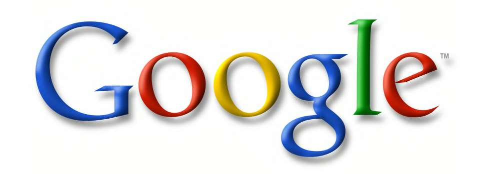







REGINÆ ERUNT NUTRICES TUÆ
Coll: Reg: Oxon.
ROBERTUS EGLESFIELD CLERICUS









Lehrbuch

der

höheren Seelenkunde.

Oder:

Die psychische Anthropologie.

Von

Dr. J. Salat,

königlichem Geistl. Rath' und ordentl. Prof. der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität zu Landshut.

München,

bey Karl Thienemann.

1820.

γνῶθι σεαυτόν!

The proper study of Mankind is Man.

Pope; Essay on Man,

Epistle II.

Vorrede.

Im Vergleiche mit der empirischen Psychologie, wie solche die anthropologischen Vorkenntnisse gibt, mag die psychische Anthropologie füglich die höhere Psychologie genannt werden, heisse sie dann zugleich die rationale oder nicht.

Name und Grenzen sind vielleicht bey keiner andern Wissenschaft so streitig oder unbestimmt, wie bey dieser. Wir haben bekanntlich: 1) „Psychologie", 2) „empirische Psychologie", 3) „psychische Anthropologie", und 4) „rationale" (auch „transcendentale") Psychologie". Wie soll der Unterschied, und wie das Verhältniß derselben zueinander bestimmt werden? Nur auf dem Wege der weitern, wissenschaftlichen Bildung durch die vereinigten Bemühungen Mehrerer, und durch eine eben daher allmählig entstehende Uebereinstimmung, mag auch dieser Fragepunkt seiner Entscheidung näher gebracht werden.

Was insbesondere die Grenzen der Psychologie überhaupt betrifft, so ist bekanntlich die Unbestimmtheit, wo möglich, noch größer. Wie nahe grenzt selbige an die Phy-

siologie! Muß nicht Einiges, und wie Viel, aus dieser in jene aufgenommen werden? — Wie nahe grenzt dieselbe ferner bald an die Ethik, bald an die philosophische Religionslehre, und wohl auch an die Aesthetik! So nahe liegt die Gefahr, oder auch die Versuchung, in das Gebiet dieser philosophischen Wissenschaften (sofern auch die letztere dazu gehört) hinüber zu streifen. Und sehen wir auf die neuesten Hervorbringungen im Gebiete der Psychologie; so ergibt sich nur ein Thatbeweis mehr für diese Unbestimmtheit. Man vergleiche z. B. Weillers „Grundlegung zur Psychologie" (München 1817) mit Eschenmayers „Psychologie in drey Theilen als empirische, reine und angewandte" (Stuttgart, 1817).

Nachdem der Verfasser des gegenwärtigen Versuchs auch diesen akademischen Lehrgegenstand bereits mehrere Male vorgetragen hat, nicht ohne vergleichende Prüfung und mannigfaltiges Bemühen, in denselben tiefer einzudringen: so mag ihm wohl erlaubt seyn, auch darüber seine Ansicht offen und so ausführlich, als der Zweck dieser Schrift es verstattet oder zu fordern scheint, darzulegen. Woran sich übrigens dieselbe zunächst anschließet, ist die

vorhergehende: „Grundzüge der allgemeinen Philosophie. Aus dem Standpunkte der höheren Bildung der Menschheit.“ (Münch. 1820.)

Sollte es auffallen, daß in der Einleitung noch so viel von den allgemeinen Bestimmungen oder von den ersten Begriffen der Philosophie gegeben wird; so wäre zu bemerken: eben jene Unbestimmtheit, selbst den Grundbegriff der Psychologie betreffend, schien so viel noch zu fordern. Dazu kommt der gegenwärtige Zustand der höhern Wissenschaft in Deutschland: wie unentschieden ist da noch immer die Bedeutung z. B. der Worte „das Ideale und Reale“, so wie „Idealismus und Realismus“, während dieselben beynahe alle Wissenschaften durchdrungen, und selbst in den Lebenskreis Eingang gefunden haben. Ja wie oft werden selbige, wenn auch eben nicht mißbraucht, doch mißverstanden! Der Mißverstand selbst aber ist, bey einer so wichtigen Sache, nicht ohne manigfaltigen und weitgreifenden Einfluß.

Es hat mit denselben, indem sie gerade bey der Psychologie in deren Vergleichung mit der Physiologie besonders vorkommen, eben dieselbe Bewandtniß wie mit den gleichlautenden (mit welchem Rechte?) „Subjekt und Objekt“

Diese sind schon in den genannten Grundzügen besonders zur Sprache gekommen. So wird nun die gültige Bedeutung derselben voraus-gesetzt. Indessen mag auch der gegenwärtige Versuch mitwirken, die alte, noch immer so oft vorkommende Bedeutung — die logisch-empirische, diesen Krebsschaden der neuern wissenschaftlichen Kultur seit so vielen Jahrhunderten — von Grund aus zu heben. Hat nicht Aristoteles, obsiegend in den Schulen über seinen Meister Plato seit mehr als einem Jahrtausende, diese sogenannte Grundbestimmung eingeführt und selbst in dem weitern Kulturkreise, welcher die Wissenschaft und das Leben umfasset, herrschend gemacht? Kein Wunder, wenn sodann in der letzten deutschen Schule, indem eben dieses sogenannte Prinzip durchgeführt wurde, das Logische zum „subjektiven Gott", (?) selbst emporstieg, nachdem das Physische zur „Natur in Gott" sich erhoben, obwohl zugleich als Grund jenem untergelegt, und so zum „objektiven Gott" sich zuerst potenzirt hatte! So rächte sich die mißhandelte, verspottete und weggeworfene Logik. Aber die bekanntlich eben so mißhandelte Ethik oder Moral gewann nichts dabey, indem sie dem Logischen, „Verständigen

oder Intelligenten", den Namen des Moralischen (nächst dem Göttlichen) leihen mußte. Doch war die neue Wendung eben so naiv als komisch — abgesehen hier von der Sache!

So viel dürfte hier über eine Schulbestimmung nicht am unrechten Orte seyn. Denn von dem gegebenen Zustande muß ja ein jeder Versuch der weitern Begründung und Bestimmung ausgehen. Auch kommt die objektive und subjektive Menschheit in der vorliegenden Schrift öfters zur Sprache. Als entschieden und wohl gültig ist hiebey vorausgesetzt 1) die methaphysische Bedeutung des Wortes Objekt und objektiv, so wie die physische an ihrem Orte, und 2) die ethische Bedeutung des Wortes Subjekt und subjektiv in Verbindung mit der logischen und, nach der tiefsten Ansicht der Sache, zugleich jedesmal vor derselben. Wer diese Wortbestimmungen nicht annähme oder nicht erkannt hätte: der könnte den Verfasser da und dort sogar gröblich mißverstehen. Wenigstens könnte ihm leicht der Gedanke sich darbieten, unter der objektiven Menschheit verstehe der Verfasser den sogenannten physischen Menschen, unter der subjektiven aber den geistigen. Nur müßte sich dann zugleich die Frage





Lehrbuch

der

höheren Seelenkunde.

Oder:

Die psychische Anthropologie.

Von

Dr. J. Salat,
königlichem Geistl. Rath' und ordentl. Prof. der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität zu Landshut.

München,
bey Karl Thienemann.
1820.

Diese sich schon in den genannten Grundzügen besonders zur Sprache gekommen. So wird nun die gültige Bedeutung derselben vorausgesetzt. Indessen mag auch der gegenwärtige Versuch mitwirken, die alte, noch immer so oft vorkommende Bedeutung — die logisch-empirische, diesen Krebsschaden der neuern wissenschaftlichen Kultur seit so vielen Jahrhunderten — von Grund aus zu heben. Hat nicht Aristoteles, obsiegend in den Schulen über seinen Meister Plato seit mehr als einem Jahrtausende, diese sogenannte Grundbestimmung eingeführt und selbst in dem weiteren Kulturkreise, welcher die Wissenschaft und das Leben umfasset, herrschend gemacht? Kein Wunder, wenn sodann in der letzten deutschen Schule, indem eben dieses sogenannte Prinzip durchgeführt wurde, das Logische zum „subjektiven Gott" (?) selbst emporstieg, nachdem das Physische zur „Natur in Gott" sich erhoben, obwohl zugleich als Grund jenem untergelegt, und so zum „objektiven Gott" sich zuerst potenzirt hatte! So rächte sich die mißhandelte, verspottete und weggeworfene Logik. Aber die bekanntlich eben so mißhandelte Ethik oder Moral gewann nichts dabey, indem sie dem Logischen, „Verständigen

oder Intelligenten", den Namen des Moralischen (nächst dem Göttlichen) leihen mußte. Doch war die neue Wendung eben so naiv als komisch — abgesehen hier von der Sache!

So viel dürfte hier über eine Schulbestimmung nicht am unrechten Orte seyn. Denn von dem gegebenen Zustande muß ja ein jeder Versuch der weitern Begründung und Bestimmung ausgehen. Auch kömmt die objektive und subjektive Menschheit in der vorliegenden Schrift öfters zur Sprache. Als entschieden und wohl gültig ist hiebey vorausgesetzt 1) die methaphysische Bedeutung des Wortes Objekt und objektiv, so wie die physische an ihrem Orte, und 2) die ethische Bedeutung des Wortes Subjekt und subjektiv in Verbindung mit der logischen und, nach der tiefsten Ansicht der Sache, zugleich jedesmal vor derselben. Wer diese Wortbestimmungen nicht annähme oder nicht erkannt hätte: der könnte den Verfasser da und dort sogar gröblich mißverstehen. Wenigstens könnte ihm leicht der Gedanke sich darbieten, unter der objektiven Menschheit verstehe der Verfasser den sogenannten physischen Menschen, unter der subjektiven aber den geistigen. Nur müßte sich dann zugleich die Frage

aufdringen, warum denn die objektive vor der subjektiven gesetzt worden sey; eine Frage, die sich natürlich in einem Vorwurf gegen den Schriftsteller auflösen würde!

Ueber den zweyten Theil des vorliegenden Versuchs ist noch zu bemerken: Das Viele, was die empirische Psychologie aus dem weiten Felde der Menschheit über das Verhältniß zwischen dem Psychischen und Physischen aufführt, ist hier als bekannt (wenn auch nur mehr oder weniger) vorausgesetzt; wir haben bekanntlich sogar mehrere Special- oder Partikular-Psychologien, besondere Abhandlungen und selbst größere Werke über die Leidenschaften, Affekte, Gefühle u. s. w. Hier, in der psychischen Anthropologie oder (wenn der Ausdruck erlaubt ist) höheren Psychologie, konnte nur Einiges angeführt werden, was eben dazu dienen sollte, jenes Verhältniß auf eine dem Zweck dieser Wissenschaft entsprechende Weise hervorzuheben. Der Verfasser war daher bestrebt, nur das Wichtigere, und was ihm zugleich auf seinem Wege der Beobachtung vorgekommen war, aufzunehmen.

Uebrigens wenn jemals, so wird ihm bey diesem Versuche die belehrende Mittheilung jedes

Andern, der seine Zeit und seine Kraft auch dieser Wissenschaft vornehmlich gewidmet hat, willkommen seyn.

Landshut im März 1820.

Der Verfasser.

Nachschrift.

Noch sey mir an diesem Orte zu dem, was S. 16. über die Logik in deren Verhältnisse zur Philosophie gesagt ist, ein Zusatz erlaubt, nebst einer entsprechenden Erklärung über die „theoretische und praktische Philosophie — dieses alte Kind des Aristotelismus, ja ein Schulgebilde, das noch mächtiger und denkwürdiger als jenes, „Subjekt und Objekt" etc., heissen dürfte!

Vorausgesetzt ist dort, S. 16*), die nähere Bestimmung, welche schon in zwey frühern Versuchen und besonders in dem, an welchen die gegenwärtige Schrift sich zunächst anschließet, gegeben ward, — nämlich: die Logik

1) auf dem pädagogischen Standpunkte oder nach dem ersten Bildungsgange betrachtet, wie selbige da als bloße, formale Wissenschaft und so als Propädeutik jeder realen (Sachwis-

---

*) Wo Z. 12 Metaphysik und Physik — anstatt Metaphysik und Logik — zu lesen ist!

senschaft), also nicht bloß der Philosophie, erfaßt werden kann und muß; wo dann eben die bekannte, herrschende Setzung: „Logik und Metaphysik“ gültig eintritt; wo aber, wenn kein Mißgriff erfolgt, kein logisches oder dialektisches Blendwerk eingreift, die Philosophie immer zuvörderst als Sachwissenschaft und somit als Metaphysik neben der Physik — der eigentlichen Lehre von der Physis (Φύσις) — hervorgehet, und zwar nach der ersten Grundsetzung im Reiche der Menschheit: „Sache und Form“, da jene, nicht diese, zuerst und zuletzt entscheidet, dann aber nach der zweyten Grundsetzung, welche zweyerley (ursprünglich zwey) Sachen und hiemit einen Sachunterschied aufstellt — aber keine Trennung, keinen absoluten oder feindlichen Gegensatz! —: daher

a) in der allgemeinen Philosophie „das Uebersinnliche und Sinnliche“ — Ueberphysische und Physische —;

b) in der Psychologie, sofern diese mit der psychischen Anthropologie Eines ist, „das Geistige und Physische“ — „Geist und Materie“ —; und

c) in der Ethik oder Moralphilosophie „das Moralische und Physische“ — „Sittliche und Sinnliche“ —, als die nächste wissenschaftliche Bezeichnung und Bestimmung (jenes Allgemeinen), wovon sodann die Rechts- und Religionsphilosophie selbst ausgehen muß, wenn in ersterer ein fester Punkt gewonnen, und in letzterer nicht der wissenschaftliche Gedankengang und Vortrag mit dem erbaulichen verwechselt oder doch vermischt werden soll —: und die Logik

2) auf dem höchsten oder metaphysischen Standpunkte betrachtet, wo eben, bey solcher Hinsicht auf die Philosophie und mithin auf jede philosophische Wissenschaft, das Logische nachfolget, — an das Metaphysische, wie die Form an die Sache, sich anschließt, wo demnach gerade

die umgekehrte Setzung, also (in Ermangelung anderer Worte) Metaphysik und Logik, nicht weniger gültig eintritt, und wo folglich die Logik nicht vor, sondern in der Philosophie erscheint — nicht als Vorbereitungswissenschaft, sondern als ein Theil, obwohl nur als Bestandtheil (nicht als Theil = Zweig oder Hauptzweig der Philosophie), eben darum aber nur als der zweyte Bestandtheil derselben — im Gegensatze mit jedem Extreme:

a) mit dem, welches den Verstand und hiemit die Logik schlechthin obenan setzt, indem nach dieser Setzung dann, kraft der Folgerichtigkeit, das Logische als solches schon als ein Philosophisches vorgestellt, und mithin die Logik als solche — selbst als „formale Wissenschaft" gesetzt und ausgesprochen, zugleich — unter dem Charakter einer philosophischen Wissenschaft, ja „unserer ersten (!!) philosophischen Disciplin" aufgestellt wird; wo dann eben die Philosophie, die sogenannte, besonders als „theoretische" nothwendig hinabfällt zur Physik, zur sogenannnten Weltweisheit oder, wie der Witz einer dogmatisirenden und spöttelnden Mystik schrieb, „Welt-Weisheit": ein Fall, der besonders dem Materialismus in jeder Gestalt und vornehmlich in jener positiven, wo er die Maske des Staates und der Kirche annimmt, gar willkommen ist, und der um so eher eintreffen konnte, da, wie bekannt, jene sogenannte theoretische oder spekulative als die Hauptphilosophie, ja als Philosophie vorzugsweise selbst in der akademischen Rangordnung gelten sollte; — und

b) mit dem Extreme, welches den Verstand, den Väter der Logik und soweit der Wissenschaft selbst, herabsetzt, unterdrückt, oder ausschließt: wo dann Schwärmerey, Phantasterey und Frömmeley — eine reichhaltige Quelle des Unheils auf der anderen Seite — hervorgeht, und wo dann im Fortgange der Zeit und der Bildung (d. h. hier Ver-

bildung) wohl auch die Extreme wieder zusammenlaufen, so daß auch diese Feinde sich einen, verbünden und befreunden, obwohl ganz natürlich, da sie Feinde der Menschheit sind. Gegen Beyde muß daher die Philosophie zuvörderst als Sachwissenschaft, im gedachten Sinne, und so allerdings zugleich als theoretische oder speculative bestimmt aufgestellt werden.

Immer hatte, wie es scheint, die Darstellung des Verhältnisses der Logik zur Philosophie eine besondere Schwierigkeit. Man stellte sie wohl auch als „Organon" derselben auf. Aber was sollte oder konnte das heissen? — Und ist es nicht eben so naiv als denkwürdig, daß ein Denker wie Plattner in seinen „Philosophischen Aphorismen" („Ganz neue Ausarbeitung", Th. I., S. 14.) Folgendes schreiben konnte: „Was die Logik betrifft, so scheint mir „diese einestheils in der Philosophie (!) eine Episode (?), „und anderntheils ein Werkzeug für sie zu seyn. Daher „kommt es auch allezeit (!) gezwungen heraus, wenn man „sie als einen wesentlichen Theil" (Bestandtheil oder Zweig?) „der Philosophie darstellen will."

Das Reale und Formale, d. h. hier: das Metaphysische und Logische, sollen weder gemischt noch getrennt werden. Unter dem Gemeinworte „das Geistige" kann auch eine „psychologische Täuschung" eintreten: ein Blendwerk, das zur Mischung (Verschmelzung) führt! Wie aber Jemand, irgend Einer, ursprünglich zum Besitze des Wahren, der Sache, worauf es hier ankommt, und der angemessenen oder entsprechenden Form gelange: dieß zu ergründen und bestimmt aufzuweisen, ist die Aufgabe einer Darstellung der allgemeinen Philosophie, so wie eben die philosophische Darstellung als solche vom Allgemeinen zu dem Besonderen und mithin vom Ganzen (von der Philosophie überhaupt) zu den Theilen fortschreitet.

In dem Maße, als diese Ganzheit, diese Einheit begriffen wird, mag auch jenes Schulgebilde, welches die Philosophie (zuvörderst!) in eine so disparate und heillose Zweyheit zerschneidet, dahin schwinden. Denn freylich nicht mit Einem Male können wir aufheben, was durch die Macht der Zeit, der Angewöhnung und zugleich des Ansehens so befestigt ist, wie jenes alte Kind der Reflexion. — Wem dieser Ausdruck zu stark oder unwürdig klingt, der prüfe das Gesagte: in den „Grundz. d. allg. Philos.", verbunden mit der Anwendung im „Sokrates" rc.! — Die deutschen Worte (Beywörte), bey dem bekannten, neuen Streben nach reiner Deutschheit, allein gewähren nichts Besseres. So begegnet mir eben in zwey unserer gelesensten Zeitschriften, wo eine Aufzählung der literarischen Artikel von der letzten Leipziger-Messe für jedes Hauptfach gegeben ist, auch die Philosophie: 1) „die betrachtende Philosophie", und 2) „die Sittenlehre"; als wäre in der Moralphilosophie und dann in der Rechts- und Religionsphilosophie als Wissenschaft, als akademischem Lehrgegenstande und als Quelle oder Mittel der weitern wissenschaftlichen Bildung (wer ist vollendet?) — keine Betrachtung oder „Theorie", ja als wäre nicht eben da vermöge der „Deduktion", wie solche der philosophischen Darstellung in ihrem Anfange und Fortgange zugehört, während die „Induktion" der empirischen Wissenschaft zufällt, — die wissenschaftliche Betrachtung im höheren Grade!! Die Verdeutschung und Erklärung aber: „Praktische Philosophie ist (bloß) Sittenlehre", widerstreitet der Bedeutung, die seit Jahrzehenden in Deutschland geltend ward. Oder sollen wir die Rechts- und Religionslehre, nämlich die reine oder philosophische, zugleich darin begreifen? Nein, wer sagen könnte: Recht und Sittlichkeit, oder: das Moralische und Religiöse sind — nicht etwa von einander unzertrennlich, sondern schlechthin — Eines; ein Solcher verriethe wohl hier keine tiefere Sachkenntniß, wie viel er

senschaft), also nicht bloß der Philosophie, erfaßt werden kann und muß; wo dann eben die bekannte, herrschende Setzung: „Logik und Metaphysik" gültig eintritt; wo aber, wenn kein Mißgriff erfolgt, kein logisches oder dialektisches Blendwerk eingreift, die Philosophie immer zuvörderst als Sachwissenschaft und somit als Metaphysik neben der Physik — der eigentlichen Lehre von der Physis (Natur) — hervorgehet, und zwar nach der ersten Grundsetzung im Reiche der Menschheit: „Sache und Form", da jene, nicht diese, zuerst und zuletzt entscheidet, dann aber nach der zweyten Grundsetzung, welche zweyerley (ursprünglich zwey) Sachen und hiemit einen Sachunterschied aufstellt — aber keine Trennung, keinen absoluten oder feindlichen Gegensatz! —: daher

a) in der allgemeinen Philosophie „das Uebersinnliche und Sinnliche" — Ueberphysische und Physische —;

b) in der Psychologie, sofern diese mit der psychischen Anthropologie Eines ist, „das Geistige und Physische" — „Geist und Materie" —; und

c) in der Ethik oder Moralphilosophie „das Moralische und Physische" — „Sittliche und Sinnliche" —, als die nächste wissenschaftliche Bezeichnung und Bestimmung (jenes Allgemeinen), wovon sodann die Rechts- und Religionsphilosophie selbst ausgehen muß, wenn in ersterer ein fester Punkt gewonnen, und in letzterer nicht der wissenschaftliche Gedankengang und Vortrag mit dem erbaulichen verwechselt oder doch vermischt werden soll —: und die Logik

2) auf dem höchsten oder metaphysischen Standpunkte betrachtet, wo eben, bey solcher Hinsicht auf die Philosophie und mithin auf jede philosophische Wissenschaft, das Logische nachfolget, — an das Metaphysische, wie die Form an die Sache, sich anschließt, wo demnach gerade

Inhalt.

Seite.

Einleitung.

Erster Theil.

Das Psychische in seinem Unterschiede von dem Physischen betrachtet.

I. Der Mensch oder das Menschliche überhaupt.

II. Der Geist, die Seele, das Gemüth.

III. Die Vermögen, die Kräfte und das Leben des Geistes.

Zweyter Theil.

Das Psychische in seinem Verhältnisse zum Physischen betrachtet.

A. Von dem Verhältnisse des Vernünftigen zum Sinnlichen als solchem.

Einleitung.

Ueber den Unterschied zwischen Philosophie und Empirie, so wie zwischen Empirie und Empirismus ꝛc.: nähere Bestimmungen, mit Rücksicht auf den Gang und die Aufgabe der höheren Bildung. — Wie sich die psychische Anthropologie auf einer Seite von der physischen, und auf der andern von der empirischen Psychologie unterscheide. — Eintheilung; und: was ist die Aufgabe einer philosophischen Darstellung?

1.

Wer das »Uebersinnliche, Göttliche« u. s. w. schlechthin verwirft; für den gibt es keine Philosophie. Nur die Logik bleibt einem Solchen noch übrig, theils für sich (bloße Logik), theils ver-

bunden mit irgend einem Zweige des Empirischen. Und ein solcher treibt dann auch mit den Worten »Geist, Seele, Vernunft« u. s. w. ein leeres Spiel, gesetzt, daß er sie gebrauche.

2.

Zwischen Philosophie und Empirie findet an sich kein trennender Gegensatz Statt, gerade wie zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen, den Gegenständen derselben. Aber was da sich allerdings findet, ist der bloß unterscheidende Gegensatz *), und hiemit ein eigentlicher Unterschied in Absicht der Sache, also nicht bloß dem Grade und hiemit der Gestalt (Form) nach.

3.

Im Kreise irgend einer menschlichen Individualität, in welchem jene Gegenstände zur Sprache kommen, ist die Empirie entweder mit der Philosophie vereinigt, oder davon getrennt, d. h.: jene schließt an diese sich an, oder sie schließt dieselbe aus, greifet deren Gegenstand selbst an, und setzet sich, vielleicht unter dem Namen Philosophie, selbst an die Stelle derselben. Daher die gültige und ungültige Empirie.

---

*) „Contradictorie, non contrarie, opposita“!

4.

Die gültige Empirie heißt Physik im weiteren Sinne des Worts, indem sie sich auf die Natur (Φυσις) überhaupt, auf das Naturreich als solches, und sonach auf jede der bekannten Abtheilungen desselben bezieht. Daher als so viele Zweige der Physik in diesem Sinne: die Mineralogie, Botanik und Zoologie. Keine dieser Wissenschaften greift, indem sie an ihrem Orte bearbeitet wird, die Metaphysik an: man setzt das Uebersinnliche (Uebernatürliche) voraus, steigt jedoch eben nicht dazu auf. Wohl, als Mensch mag der Empiriker, Beobachter, Forscher im Reiche der Natur u. s. w., zugleich philosophisch gebildet seyn; und er besitzt ohne Zweifel auch, d. h. zuvörderst, solche Bildung, wenn seine Empirie eine gültige ist. Allein da, wo er eine empirische Wissenschaft als solche bearbeitet, dienet ihm die Idee oder das rationale Princip bloß negativ als Leitstern, auf daß er nämlich nicht eingreife in das Gebiet des Ueberphysischen, oder sein Physisches für die erste und dann für die einzige Realität ausgebe.

5.

Die ungültige Empirie heißt mit Einem Worte: Empirismus, also nicht Naturlehre oder Naturwissenschaft (Physik), sondern Naturalismus oder, was hier Eines ist, Materialismus,

da eben an diesem Orte nur die materielle Bedeutung des Wortes Natur gelten kann. Auch stammet ja der eigentliche Naturalismus nur von der bloßen Natur (von der Natur als solcher) ab, nämlich wo eben das Natürliche mit dem Göttlichen, das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen in solchen Widerspruch gesetzt ist. Auf gleiche Art fällt darum der Sensualismus mit dem Empirismus zusammen. — Wer nun bloß auf die Wörter, auf diese Vielheit blickt; der mag allerdings darin nichts weiter erblicken, als so viele Ausgeburten der Scholastik. Und wer möchte sich damit befassen? Wer aber etwas tiefer eindringt; wer zuvörderst auf die Sache den Blick richtet: dem möchte wohl der Gedanke an den Gang der höheren Bildung im Menschenreich und an die Wichtigkeit der Sache, für welche sogar negativ der Worte *) so viel' entstanden sind, sich ergeben. Und so dürften ihm selbst diese scholastischen Worte als so viele Warnungstafeln im Lande der höheren Wissenschaft vorkommen. Ja insofern dürfte er selbst das Gepräge des Genius der Menschheit, also der ächten, höheren Bildung (Kultur), daran erkennen.

6.

Stellet man die Empirie neben dem Empirismus auf; so versteht sich von selbst die gül=

*) Wörter, wo eben die grammatikalische Ansicht vordringt.

tige. Und neben der Philosophie kann sonach der Letztere nicht minder als die Erstere aufgeführt werden. Aber so halten wir zugleich den Unterschied fest, der 1) zwischen Philosophie und Empirie, und 2) zwischen Philosophie und Empirismus Statt findet. Nur mit diesem steht jene im feindlichen — absoluten, trennenden — Gegensatze. Und nur in diesem Gegensatze heißt die Philosophie Rationalismus, Idealismus, Supernaturalismus, vorausgesetzt, daß man den Idealismus vom Ideal' oder von der Idee, so wie diese von der Vernunft (ratio), ableite, und den Supernaturalismus in dem universellen Sinne, welchen die Philosophie in Ansehung des Göttlichen überall hervorheben soll, nehme, unbeschadet jedem anderen an seinem Orte! — Daher nun, und zwar positiv für die Sache, in der gedachten, metaphysischen Bedeutung des Worts, auch diese Vielheit im Ausdruck auf dem gegebenen Wege der Bildung: und wohl mögen diese Schulwörte dem Nachdenkenden (tiefer Sehenden) als so viele Leuchtthürm' oder Leitsterne zum Behufe dessen, was der eigentliche Gegenstand aller Philosophie ist, erscheinen. So ergänzt z. B. der Idealismus im Gegensatze mit dem Materialismus.

7.

Aber nur an seinem Orte, nur in diesem Gegensatze, d. h. wo derselbe vorgestalt obwaltet, mag

ein solches Wort füglich gebraucht werden. Sonst tritt die bekannte Scholastik ein, abstoßend für jeden Gebildetern. Und worauf es zuvörderst ankommt, dieß ist die Erfassung und völligere Herausbildung der gedachten Bedeutung jener Worte, so wie dieselbe auf dem Wege der höheren Bildung entstanden ist, wie selbige allmählig sich gebildet (herangebildet), und bereits da und dort geäußert hat, wie sie wenigstens im Ganzen unverkennbar ist, und im Einzelnen öfters vordringt oder — durchblickt, trotz jedem Angebilde einer früheren Zeit, da und sofern hier das Verständige (bloß Intellektuelle) und das Positive schlechthin als Aeusseres vorgriff. — Denn ein ganz anderes Urtheil gebührt dem Positiven, welches das Göttliche im Menschen nicht aufhebt. — So möge ja der Idealismus nimmermehr mit dem Formalismus, noch der Rationalismus mit dem Intellektualismus, verwechselt werden! In welchem Lichte muß sonst der Rationalismus neben dem Supernaturalismus, hat man anders für das wahrhaft Höhere Sinn, erscheinen? Ja wie leer und folglich wie nichtig erscheint dann selbst der Idealismus neben dem sogenannten Realismus!

8.

Unrichtig ist insbesonder der bekannte, wenn auch bloß unterscheidende, Ausdruck: »Ideali

smus und Realismus«, entsprechend jenem logisch-empirischen: »Denken und Seyn, Subjekt (?) und Objekt, Ideales (??) und Reales (?)«, da eben das Reale etc in das Aeußere, Sinnliche u. s. w. verlegt wurde. Auch für das Wort Realismus hat sich, auf dem besagten Wege der Bildung, bereits eine tiefere Bedeutung angekündigt, theils angedeutet theils bestimmt oder ganz ausgesprochen durch deutsche Schriftsteller, trotz jedem scholastischen und besonders logisch-empirischen Gewebe, das sonst, wenn auch verbunden mit einem phantastischen Einschlage, in der »deutschen Philosophie«, noch vorkommen mag. Auch das Uebersinnliche *), der Gegenstand des — eigentlichen — Idealismus sowohl als der Idee, ist ja ein Reales und zwar das erste Reale, so gewiß selbiges nicht eine Chimäre oder — Nichts ist. Und wie darin ein Etwas, also eine Sache und hiemit ein Objekt oder Seyn erkannt ist; so erscheint ja das Sinnliche nur beziehungsweise, d. h. in der Beziehung (Relation) auf jenes, als Sache oder real. Daher unterscheiden wir das Reale überhaupt in

*) Mit Recht haben neulich deutsche Philosophen das Verständige — Intellektuale, Formale, Logische — kein Uebersinnliches, sondern nur das Unsinnliche oder Nichtsinnliche genannt: man hüte sich vor einem pädagogischen Blendwerke, da man, aufsteigend, den Verstand über dem Sinn erblicket, und dann etc.!

das absolut Reale und relativ Reale *)
Und so zerfällt nun, soll anders das scholastische Wort bleiben, auch der Realismus in den absoluten und relativen. Aber dann fällt ja der erste mit der Philosophie, und der andere mit der Empirie, wie diese jene nicht ausschließt, in Eines zusammen. Welche Mißgriffe daher, wenn der Realismus schlechthin

1) als Empirie, und

2) als Empirismus

aufgestellt wird, ist anders die obige Bestimmung, unter Nr. 2. u. 3., nicht ein Gebilde der Willkühr; sondern gegründet im Wesen der Menschheit, und vom Genius der höheren Bildung selbst bestätigt! Und wenn das Sinnliche ohne Verbindung mit dem Uebersinnlichen nichtig, also der Empirismus, Naturalismus ꝛc., indem er jenes von diesem trennt, Nihilismus ist: so kann der Realismus wohl im Gegensatze damit aufgeführt werden. Allein dann ist ja

a) der Idealismus, da er im trennenden Gegensatze mit dem Empirismus ꝛc. steht, selbst der »Realismus«; so wie er

b) im bloß unterscheidenden Gegensatze mit der Empirie, die als solche in diesem Vergleiche gültig ist, der absolute Realismus genannt werden kann.

---

*) Das unbedingt Sachliche und bedingt Sachliche?

9.

Um diesen Punkt recht zu erfassen, müssen wir den bekannten Satz: »das Ideale und Reale«, theils tiefer begründen theils ganz aufgeben.

I. Wenn das Absolute, Uebersinnliche ꝛc., eben weil es Gegenstand der Idee *) ist, das Ideale und zugleich, sofern das beschränkte Vernunftwesen dazu aufstreben soll, das Ideal heißt: so begegnet uns eben darin auch das Reale, das wahrhaft Seyende. Nur mag, was an sich real ist, noch nicht realisirt, d. h. in diese Menschenwelt eingeführt seyn, z. B. das Recht im Staate, da und sofern dieser noch in seiner Vervollkommnung begriffen ist: was an sich recht ist, soll immer völliger geltend werden. Sagt man nun von Etwas, das übersinnlicher Art ist, es sey nicht real, sondern nur (noch bloß) ideal, eine bloße Idee; so wird da nicht das absolute Seyn desselben, sondern nur sein Daseyn — nicht dessen Seyn an sich, sondern im Gebiete der Erscheinungen — gedacht oder verstanden, vorausgesetzt, daß man nicht das Ideale mit dem Formalen verwechsle, und nicht spiele mit dem Wort »Idee«, den Einfall eines müßigen Kopfs oder die Hervorbringung der bloßen Phantasie mit selbigem bezeichnend! — Also nur so weit, nur in dieser Hin-

*) Wem das Uebersinnliche nach Nr. 1. ein „Traum" ist; dem muß die Idee eine „Chimäre" seyn! —

ein solches Wort füglich gebraucht werden. Sonst tritt die bekannte Scholastik ein, abstoßend für jeden Gebildetern. Und worauf es zuvörderst ankommt, dieß ist die Erfassung und völligere Herausbildung der gedachten Bedeutung jener Worte, so wie dieselbe auf dem Wege der höheren Bildung entstanden ist, wie selbige allmählig sich gebildet (herangebildet), und bereits da und dort geäußert hat, wie sie wenigstens im Ganzen unverkennbar ist, und im Einzelnen öfters vordringt oder — durchblickt, trotz jedem Angebilde einer früheren Zeit, da und sofern hier das Verständige (bloß Intellektuelle) und das Positive schlechthin als Aeusseres vorgriff. — Denn ein ganz anderes Urtheil gebührt dem Positiven, welches das Göttliche im Menschen nicht aufhebt. — So möge ja der Idealismus nimmermehr mit dem Formalismus, noch der Rationalismus mit dem Intellektualismus, verwechselt werden! In welchem Lichte muß sonst der Rationalismus neben dem Supernaturalismus, hat man anders für das wahrhaft Höhere Sinn, erscheinen? Ja wie leer und folglich wie nichtig erscheint dann selbst der Idealismus neben dem sogenannten Realismus!

8.

Unrichtig ist insbesonder der bekannte, wenn auch bloß unterscheidende, Ausdruck: »Ideali-

smus und Realismus«, entsprechend jenem logisch-empirischen: »Denken und Seyn, Subjekt (?) und Objekt, Ideales (??) und Reales (?)«, da eben das Reale ꝛc in das Aeußere, Sinnliche u. s. w. verlegt wurde. Auch für das Wort Realismus hat sich, auf dem besagten Wege der Bildung, bereits eine tiefere Bedeutung angekündigt, theils angedeutet theils bestimmt oder ganz ausgesprochen durch deutsche Schrif-steller, trotz jedem scholastischen und besonders logisch-empirischen Gewebe, das sonst, wenn auch verbunden mit einem phantastischen Einschlage, in der »deutschen Philosophie«, noch vorkommen mag. Auch das Uebersinnliche *), der Gegenstand des — eigentlichen — Idealismus sowohl als der Idee, ist ja ein Reales und zwar das erste Reale, so gewiß selbiges nicht eine Chimäre oder — Nichts ist. Und wie darin ein Etwas, also eine Sache und hiemit ein Objekt oder Seyn erkannt ist; so erscheint ja das Sinnliche nur beziehungsweise, d. h. in der Beziehung (Relation) auf jenes, als Sache oder real. Daher unterscheiden wir das Reale überhaupt in

*) Mit Recht haben neulich deutsche Philosophen das Verständige — Intellektuale, Formale, Logische — kein Uebersinnliches, sondern nur das Unsinnliche oder Nichtsinnliche genannt: man hüte sich vor einem pädagogischen Blendwerke, da man, aufsteigend, den Verstand über dem Sinn erblicket, und dann ꝛc.!

das absolut Reale und relativ Reale *) Und so zerfällt nun, soll anders das scholastische Wort bleiben, auch der Realismus in den absoluten und relativen. Aber dann fällt ja der erste mit der Philosophie, und der andere mit der Empirie, wie diese jene nicht ausschließt, in Eines zusammen. Welche Mißgriffe daher, wenn der Realismus schlechthin

1) als Empirie, und

2) als Empirismus

aufgestellt wird, ist anders die obige Bestimmung, unter Nr. 2. u. 3., nicht ein Gebilde der Willkühr; sondern gegründet im Wesen der Menschheit, und vom Genius der höheren Bildung selbst bestätigt! Und wenn das Sinnliche ohne Verbindung mit dem Uebersinnlichen nichtig, also der Empirismus, Naturalismus 2c., indem er jenes von diesem trennt, Nihilismus ist: so kann der Realismus wohl im Gegensatze damit aufgeführt werden. Allein dann ist ja

a) der Idealismus, da er im trennenden Gegensatze mit dem Empirismus 2c. steht, selbst der »Realismus«; so wie er

b) im bloß unterscheidenden Gegensatze mit der Empirie, die als solche in diesem Vergleiche gültig ist, der absolute Realismus genannt werden kann.

---

*) Das unbedingt Sachliche und bedingt Sachliche?

9.

Um diesen Punkt recht zu erfassen, müssen wir den bekannten Satz: »das Ideale und Reale«, theils tiefer begründen theils ganz aufgeben.

I. Wenn das Absolute, Uebersinnliche ꝛc., eben weil es Gegenstand der Idee *) ist, das Ideale und zugleich, sofern das beschränkte Vernunftwesen dazu aufstreben soll, das Ideal heißt: so begegnet uns eben darin auch das Reale, das wahrhaft Seyende. Nur mag, was an sich real ist, noch nicht realisirt, d. h. in diese Menschenwelt eingeführt seyn, z. B. das Recht im Staate, da und sofern dieser noch in seiner Vervollkommnung begriffen ist: was an sich recht ist, soll immer völliger geltend werden. Sagt man nun von Etwas, das übersinnlicher Art ist, es sey nicht real, sondern nur (noch bloß) ideal, eine bloße Idee; so wird da nicht das absolute Seyn desselben, sondern nur sein Daseyn — nicht dessen Seyn an sich, sondern im Gebiete der Erscheinungen — gedacht oder verstanden, vorausgesetzt, daß man nicht das Ideale mit dem Formalen verwechsle, und nicht spiele mit dem Wort »Idee«, den Einfall eines müßigen Kopfs oder die Hervorbringung der bloßen Phantasie mit selbigem bezeichnend! — Also nur so weit, nur in dieser Hin-

*) Wem das Uebersinnliche nach Nr. 1. ein „Traum" ist; dem muß die Idee eine „Chimäre" seyn! —

sicht auf das Absolute (Unbedingte) selbst, darf neben dem Idealen das Reale aufgeführt werden. Letzteres fällt sonach mit den Realisirten, in dieser Beziehung auf das Aeußere, zusammen; und die Schule dürfte vielleicht daher eine doppelte Realität des Einen, die rationale und empirische, unterscheiden. — Soll aber

II. das »Reale« mit dem »Sinnlichen«, der »Körperwelt«, und das »Ideale« mit dem »Geiste« = Denkgeist oder »Denkenden« Eins seyn; so haben wir gesehen, daß solche Bestimmung

1) in Absicht auf das Reale nur zum Theile und nur beziehungsweise wahr ist,

2) in Absicht auf das »Ideale« aber gar keine Gültigkeit hat, da eben der Mensch kein bloßes Verstandeswesen ist, und das Denken als solches gleich dem Sinnlichen nur bedingten Werth hat, ja insofern mit demselben in Eine Klasse fällt. Oder wie erscheint es bey dem feinen, raffinirenden Lüstlinge, bey dem kühnen, talentvollen Eroberer? — Will aber Jemand unter dem Worte »Denken« auch das Göttliche im Menschen, d. i. Vernunft und Freyheit, auffassen; so treffen ihn andere Vorwürfe:

a) ein Solcher verfährt eigenmächtig, willkührlich, zumal

b) wie er das Denken theils ohne Beywort, theils

c) ausdrücklich = dem Subjekte und zwar bloß logisch aufführt; und

d) er befindet sich überdieß nicht allein mit dem Sprachgebrauch oder mit dem sonst herrschenden Sinne des Worts, sondern auch — mit sich selbst im Widersprache, wenn er, wie bekannt, zugleich die Denkkraft = dem Verstande, und die Logik als Denklehre sowohl denn als Verstandeslehre aufführt, ja sonst ausdrücklich das Denken ohne Beywort oder als solches wie das Logische behandelt.

Uebrigens ist der Gegensatz: »das Ideale und Reale«, allerdings in der »deutschen Philosophie« sehr befestigt, durch die Macht der Zeit, durch den Gebrauch so Vieler, und hiemit selbst durch die Macht des Ansehens. Denn nicht erst in der letzten Schule kam er zum Vorschein. — Daher mochte ihm eine besondere Auszeichnung nicht ohne Grund zukommen. — Aber, wie gesagt, ein Tieferes bildete sich zugleich, wenn auch erst da und dort im Einzelnen, hervor.

10.

In Bezug auf die Wissenschaft überhaupt, Philosophie und Empirie, dürfte man füglich das Formale und Reale oder, indem man von der Sache ausgehet, das Reale und Formale setzen. So gestaltet sich hier

1) das Absolut-Reale zum Vernunftstoffe oder zum »Wesen« — so wie dieses Wort zu solchem Gebrauche von jenem höheren Geiste (Genius) nun einmal gestempelt ist —, und

2) das Relativ-Reale zum Sinnenstoffe oder zur »Materie«, auf gleiche Art neben, d. h. vor, der »Form« erscheinend, wo nicht eben der logische Gesichtspunkt vordringt.

Diese Form aber geht bekanntlich von dem Verstande aus, jeglichem Stoffe dienstbar, d. h. mit jedem vereinbar, und zwar mit dem sinnlichen entweder

a) so, wie er mit dem übersinnlichen in der Einstimmung, oder

b) so, wie er mit demselben im Widerspruche ist

Daher dann wieder nach Nr. 2. und 5. die Empirie im ersten, und der Empirismus im anderen Falle! — Uebrigens findet sich allerdings auch die Setzung: »das Formale und Materiale« oder umgekehrt, noch öfters vor, selbst da, wo vom Uebersinnlichen oder (in einem Zweige der Philosophie) von der Tugend, von der Religion, vom Rechte, oder von dem absolut Schönen die Rede ist. Indessen ward neuerlich, und zwar in wissenschaftlichen Schriften sowohl als in praktischen, das Wort Materie immer mehr auf die Sinnenwelt eingeschränkt. So entsteht eben hier der Materialismus, wenn das Sinnliche — nur etwa gesteigert, oder mit dem Verständigen verei-

nigt — für das Eine und Einzige, was Realität haben soll, ausgegeben wird. Sagt man aber nunmehr in der Philosophie »Wesen und Form«, die Materie, selbst die gültige, auf das Empirische beschränkend, also eigentlich nur in der Empirie nach Nr. 2. und 4. die Materie neben der Form aufstellend: fordert dann nicht die Logik, die Konsequenz, daß auch »das Materiale« überall, wo von dem Uebersinnlichen als solchem gesprochen wird, nicht mehr vorkomme?

Vielleicht mißfällt, an diesem Orte, »das Reale«. Nun so möge dafür das Sachliche gesetzt werden, nämlich mit der besagten Unterscheidung, und — wenn dieses Wort dem ästhetischen und metaphysischen Sinne nicht mißfällt. Allein was

I. den grammatikalischen Punkt betrifft; so haben wir ja bereits nicht nur »das Hauptsächliche« in der Sprache des Lebens, sondern auch — als Gabe oder Vorschlag der neueren Zeit — »die Ursachlichkeit« (Kausalität) im wissenschaftlichen Vortrage; und was

II. den metaphysischen Punkt betrifft, so sprechen dafür bereits mehrere Data:

1) man unterscheidet, auch von dem Höheren, Göttlichen u. s. f. sprechend, die Sache vom »Wort«; 2) man heißt einen realen Mann denjenigen, welcher im Göttlichen wurzelt, welcher da wahrhaft sittlich, rechtschaffen u. s. w. ist; 3) der wahrhaft Gebildete spricht von diesem Höheren:

das ist die Hauptsache; 4) der bessere Mystiker sagt von irgend Einem: »er hat das Rechte, er hat die Sache« — res, realitas! —; ja 5) im Gebiete der Wissenschaft ward neuerlich Gott die Sache vorzugsweise, die Ur=Sache und sonach die »Ursache« (in diesem Sinne des Worts) genannt.

Wenn es übrigens Pedanterie, ja eine scholastische Barbarey ist, überall dergleichen Schulworte aufzuführen, und besonders immer wiederum in einer griechisch= oder lateinisch=deutschen Rüstung aufzutreten, um sich die Miene von hoher, und tiefer Wissenschaftlichkeit zu geben: so ist es die kleingeistige Sucht nach Deutschheit, und insbesondere die Oberflächlichkeit, welche jeden Fremdling dieser Art entfernen will, nicht bedenkend, daß und wiefern unsere neuere Bildung von der alten, klassischen Welt ausgeht.

11.

Unterscheidet man nun die Wissenschaft in die formale und reale (anstatt »materiale«); so zerfällt diese

a) in die absolut=reale, d. i. den absoluten Realismus = Philosophie; und

b) in die relativ=reale, d. i. den relativen Realismus = Empirie.

Wer aber die »materiale Wissenschaft« hier setzen, d. h. solche überhaupt neben der formalen aufstellen, wollte: der müßte entweder

1) das Uebersinnliche und hiemit selbst jene Grundunterscheidung: »das Absolute und Relative, Unbedingte und Bedingte« ꝛc., ganz aufheben, also unter dem »Idealen«, selbst sich eigentlich nur das Formale denken; oder

2) auch das Materiale in das unbedingte und bedingte abtheilen.

Aber wie klänge da wohl das Absolut-Materiale? Der Ausdruck dürfte vielmehr den Gedanken an das, was so recht (ganz) materiell, d. h. sinnlich ist, hervorrufen. Oder wie klänge es wohl, wenn das Göttliche auch materiell genannt würde? Und woher kommt es wohl, daß, indem die empirische Ansicht in das Gebiet der Philosophie einging, gleichwohl die Konsequenz in dieser Hinsicht überall nicht durchgesetzt wurde? — Da man jedoch in dem Uebersinnlichen ein Reales, ja das erste »Reale«, das erste (metaphysische) »Objekt« nicht bestimmt erkannt hatte: so konnte desto leichter das Ideale mit dem Formalen, die Vernunft mit dem Verstande u. s. f. verwechselt werden; so konnte eben die bloße Logik desto eher unter dem Namen Philosophie und selbst, wenn sie nur bis zu einem gewissen Grade gesteigert war, als Metaphysik auftreten, zumal unter der Firma »theoretische Philosophie«!

12.

Die Logik ist formale Wissenschaft, und kommt zur realen, wie das Wort zur Sache. Jede vollständige Wissenschaft hat daher zwey Seiten: eine reale und eine formale. Setzt man aber die Logik voraus, so daß man zugleich davon absieht, und nur auf die Gegenstände in ihrem unterscheidenden Gegensatze den Blick richtet: dann heißt

I. die absolut-reale Wissenschaft füglich Metaphysik*), und

II. die relativ-reale — Physik, im gedachten, weitern Sinne des Worts.

Metaphysik und Logik unterscheiden sich also dadurch von der Philosophie und Empirie, daß

a) in diesen die Logik zugleich gesetzt,

b) in jenen aber nur vorausgesetzt ist.

Darum kann die Logik nur neben der Metaphysik und Physik noch besonders aufgestellt werden. Erscheint sie aber gleich an sich als reine Logik, und ist gleich ein besonderer Vortrag derselben in dieser Gestalt möglich: so kommt sie doch überall, wo die höhere Bildung eintritt, nicht als bloße Logik vor; und bloße Logik wurde sie oben (N. 1.) nur insofern genannt, als sie da, im gesetzten Falle, von dem Vernunftstoffe getrennt und folglich von

*) Was, indem man mit Aristoteles aufsteigt, nach dem Physischen (μετα τα φυσικα) ist, erscheint über dem Physischen, indem man herabsteigt.

dem himmlischen (rationalen) Princip entblößt oder losgerissen ist. Daher der Sophist im Unterschiede von dem Mystiker, wie diesem, bey allem Mangel auf der Verstandesseite, jenes Princip nicht mangelt. — Das Ueberphysische oder Metaphysische ist demnach Eines mit dem Uebersinnlichen, gerade wie das Physische mit dem Sinnlichen. Und wenn die Physik Natur- oder Erfahrungswissenschaft*) heißt; so nennen wir die Metaphysik vorzugsweise, ja ausschließungsweise die Vernunftwissenschaft. Die Logik aber, heisse sie dann Verstandeslehre oder Verstandeswissenschaft, erscheint zwischen beyden in der Mitte, gerade wie der Verstand zwischen Vernunft und Sinnlichkeit. Und festhalten müssen wir unsern Grundsatz: wie zwischen Vernunft und Natur rc., so findet sich zwischen Metaphysik und Physik kein trennender Gegensatz. Auch verstattet die Physik nicht jene Eintheilung in die gültige und ungültige: sie kann nur mit der Empirie, nicht mit dem Empirismus, zusammengestellt werden. Wer möchte dem Naturalismus noch zugestehen, daß er Physik oder Naturlehre sey?

13.

Wer also, zur Bearbeitung der Physik oder irgend eines Zweigs derselben bestimmt, einen An-

*) Vorausgesetzt, daß noch die bloße, auf das Sinnliche als solches eingeschränkte, Erfahrung verstanden werde!

griff auf das Uebersinnliche macht; wer nicht bloß irgend eine phantastische Lehre in Absicht des Ueberphysischen, sondern den eigentlichen Gegenstand der Philosophie und sonach diese selbst ein Hirngespinnst, eine Phantasterey, Thorheit u. s. w. schilt: der ist da, wo er dergestalt aus dem Kreise seiner Wissenschaft herausgeht, nicht Physiker (Naturlehrer), nicht einmal Empiriker *) im guten Sinne des Worts; sondern er ist, wenn dieses Wort gebraucht werden darf, Empirist, d. h. Naturalist, Materialist oder — Sophist! Denn wie könnte er in diesem Tone des Ernstes über das Göttliche absprechen, triebe ihn nicht das irrationale oder sophistische *) Princip, also der böse — unsittliche — Geist? Nur Eine mildere Erklärung ist vielleicht übrig: wenn es da Augenblicke des Wahnsinns, wie sonst lichte Zwischenräume, gibt! Aber dann wird zugleich der Geist, welcher besser ist als dieser Buchstabe, auf eine andere Art unverkennbar sich äußern und bewähren. Fragt man aber nach dem Werthe eines schriftlichen oder mündlichen Vortrags,

---

*) Die Gemeinheit, welche den Empiriker dem „Physikus" (Arzte) entgegensetzt, verdient kaum noch eine Berührung: da gäbe es freylich keine empirische Wissenschaft! Ganz anders erscheint die Sache, wenn ein ausgezeichneter Gelehrte z. B. von dem Verhältnisse der Philosophie zur Empirie in der Rechtswissenschaft spricht.

in welchem Sophistisches und Physikalisches — vielleicht in seiner Art ausgezeichnet — sich neben oder nach einander finden; so ist Folgendes wohl zu unterscheiden:

I. für ihn, diesen Physiker ꝛc. selbst, ist seine Empirie = Physik nur ein Meteor, ein Dahinschwindendes, eben weil das Sinnliche, getrennt vom Uebersinnlichen, nichtig ist. So entscheidet die Idee: und wer könnte widersprechen, wenn ihm das Uebersinnliche und hiemit die Idee selbst kein leerer Schall ist? (Nr. 1. u. 9.) Was aber

II. jeden Andern, der einen solchen Vortrag liest oder hört, betrifft; so kommt es auf die geistige Vorstimmung desselben an:

1) ist er gleich gestimmt, so gilt in Bezug auf ihn dieselbe Entscheidung; lebt hingegen

2) in ihm ein anderer Geist, so lenket er seinen Blick von dem Sophistischen auf das Physikalische; und indem er den besagten Physiker in dieser wissenschaftlichen Hinsicht schätzt, sieht er in ihm eigentlich nur eine sinnlich-verständige Maschine, die sich bloß dem Grade, nicht dem Wesen, nach über jede Naturkraft erhebet, — nämlich auf dieser Seite betrachtet.

14.

Richten wir nunmehr den Blick insbesondere auf den Menschen, wie er Gegenstand der wissenschaftlichen Betrachtung ist oder seyn kann; so zei-

get sich das Reich der Menschheit, auf einer Seite von dem Reiche der Natur verschieden, auf der anderen damit verbunden. Das erstere umfasset ja zwey Welten: die übersinnliche und sinnliche; oder: im Menschen erscheint ja Uebersinnliches und Sinnliches (Göttliches und Thierisches), wird er anders nicht schlechthin mit den Naturwesen zusammengestellt, oder, was nach der philosophischen Ansicht dasselbe ist, von dem obersten derselben nur dem Grade nach unterschieden. Für wen der Mensch in vollem Ernste nicht mehr ist, als ein gesteigertes Thier: für den ist noch keine Philosophie möglich. (Nr. 1. u. 15.) Auch keine Anthropologie, keine eigentliche Menschenlehre findet demnach überall, wo dieser Geist waltet, Statt. Denn die Ansicht als solche wird auch von dem irrationalen Geiste, ursprünglich und fortwährend bestimmt. — Fasset man nun das Uebersinnliche in der Psyche auf, während das Sinnliche als Physis erscheint; so ergibt sich, wie auf der einen Seite die Psychologie, so auf der anderen die Physiologie. Oder, indem die logische Ansicht, obwohl die metaphysische voraussetzend, vordringt: so erscheint die Anthropologie überhaupt und zerfällt in die »psychologische« und »physiologische« oder (wie besser gesagt werden dürfte) psychische und physische. Diese Sprache hat, wie bekannt, jüngsthin die Oberhand erhalten.

15.

Die psychische Anthropologie = der Psychologie ist demnach ein Zweig der Philosophie, gerade wie die physische Anthropologie = der Physiologie ein Zweig der Empirie ist. Ja, so erscheint auch die Psychologie als ein Theil der Metaphysik, wie die Physiologie als eine Abtheilung der Physik. (Nr. 12.) Zugleich erhellet, warum die Psychologie der Thiere, etwan als ein Zweig der Zoologie, nicht so leicht hervorgehen mochte. Denn findet sich gleich in unserer Sprache selbst das Wort »Thierseele«; wer könnte aber die Psyche im Thierreich aufführen, ohne dem Sprachgebrauche, welchen der Geist (Genius) unserer höhern Bildung bestimmt hat, Hohn zu sprechen? Selbst das klassische Alterthum, selbst die Philologie in ihrem schönsten Bunde mit der Philosophie, so wie die Poesie in diesem Verbande mit letzterer, würde da kräftig widersprechen. Eine solche Neuerung möchte daher, in vollem Ernste, nur da eintreten können, wo

1) die naturalistische Ansicht obwaltet; denn selbige kann ja, wie mit den Worten »göttlich, himmlisch« etc., so auch mit jenem »psychisch, geistig« etc. spielen; und wo

2) jene »Naturphilosophie« (?) herrscht, welche, anstatt das Poetische und Philosophische zu unterscheiden und so mit einander zu verbinden, beyde mit einander »amalgamirt«, d. h. vermischt

und verwirrt, indem sie das Göttliche und Natürliche, Uebersinnliche und Sinnliche ꝛc. »identificirt.«

Was übrigens auch gerade vorwalten mag, der eigentliche Naturalismus oder diese sogenannte Philosophie der Natur: in jedem Falle fodert das »wissenschaftliche Leben«, d. h. der wissenschaftliche Charakter, daß man wenigstens konsequent sey, also frey und offen auch eine Psychologie der Thiere aufstelle. Wo die Konsequenz nicht ganz durchgeführt wird; da zeiget sich wenigstens, troß jeder Klugheit oder Feinheit, eine Art von Kleingeistigkeit. Denn im Gebiete der höhern Wissenschaft soll wenigstens keine — Politik dieser Art Statt finden. Wer jedoch nur in einem gewissen metaphorischen Sinne die Psychologie, als Gegensatz der Physiologie und in solcher Verbindung mit derselben, auch im Reiche der Natur, der Thiere und dann der Pflanzen aufführet: von dem sey hier keine Rede!

16.

Gleich wie nun Psyche und Physis zu der Einheit, welche den »Menschen« in diesem Gebiete der Erscheinungen bildet, verbunden sind; so stehen Psychologie und Physiologie in einem besondern, engen Verbande. Desto schwerer ist es, eine jede als »selbstständige Wissenschaft« aufzustellen oder zu behandeln, d. h. hier die Unterscheidung so, wie sich diese von der Trennung und von der

Vermischung gleich weit entfernt, festzuhalten. Und daher eine besondere Gefahr

I. für den Psychologen, hinüberzustreifen in das Gebiet der Physiologie, bald mehr bald weniger von dem, was eigentlich Gegenstand der letzteren ist, in seine Wissenschaft aufzunehmen, ja unvermerkt auch das Psychische wie ein Physisches, wenn auch ein gesteigertes, und dann — konsequent genug! — auch eine »Naturlehre« (Physik?) »der Seele«, ja eine »physikalische Theorie des Geistes« aufstellen zu wollen; und

II. für den Physiologen, entweder

1) das Psychische, das Uebersinnliche zu bestreiten: eine Gefahr, die bekanntlich der Medicin als Theorie von jeher sehr nahe lag; — oder

2) das Psychische und hiemit das Uebersinnliche auch in die Physiologie als solche aufzunehmen: wo denn natürlich ein Gemische des Poetischen und Philosophischen eintritt, so daß, nachdem der reale oder wesentliche Unterschied zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen erst poetisch verschwunden ist, dann selbiger auch wissenschaftlich (logisch) aufgehoben wird, und sonach der Naturalismus, wo immer die Konsequenz siegt, eingreifet, sey es dann unter dem treffenden Ausdruck »Identitätslehre« oder als sogenannte »Naturphilosophie«.

17.

Nein, wenn die Philosophie als solche, eben indem sie ihren Gegenstand erfaßt, zugleich den absoluten Grund alles Endlichen (der Natur als solcher) setzt und hervorhebt; so ist die »Naturphilosophie« entweder

I. ein Pleonasmus; denn das bloße, logische Denken, oder das empirische Forschen als solches geht und dringt ja, wie tief es auch in seiner Art gehe, nicht auf diesen Grund ein: oder

II. jenes Gewirre von Poesie und Philosophie, so wie von Physik und Metaphysik, wo zwar einem solchen Physiologen nicht das metaphysische Element der Philosophie, wohl aber die Philosophie als Wissenschaft abzusprechen ist; oder —

III. der übertünchte Naturalismus (Materialismus), indem eben der Naturalist so recht als Sophist seinen Liebling mit dieser neuen Farbe der Zeit zu schminken sucht.

18.

Im besten Falle findet sich da, unter dem Namen »Naturphilosophie«, eine gewisse Verbindung der Philosophie mit der Empirie. Anstatt die philosophische Wissenschaft vorauszusetzen (und nur die Idee auf die besagte Weise als Leitstern festzuhalten), nimmt man dieselbe stets wieder in den Kreis

der empirischen selbst auf. Wie mag letztere dann auf die ihr gebührende Weise bearbeitet werden? Offenbar findet sich da für selbige

1) ein Verlust von Zeit und Kraft, zumal wie solche den Formeln des neuen »philosophischen Systems« geopfert wird, um dieses zu »durchdringen« oder wenigstens einen gewissen Grad von Gewandtheit in jenen zu gewinnen. Und spielt sodann

2) die Phantasie über den philosophischen und empirischen Stoff, in solcher Verbindung, hin: wie leicht entstehet dann eine spekulativ = physikalische Mystik, anziehend für den Jüngling, in welchem eben die Phantasie, vereinigt mit dem schönen Streben nach dem Höheren, vordringt!

Ja wohl ist so Etwas anziehend, zumal bey einem gewissen Reize der Neuheit: aber dann auch wie verleitend zu einer Art von gesteigerter Schwärmerey, Mischerey *) u. s. w.! Offenbar kann

a) der junge Mann, welcher dem Empirischen, das gültig und der besondere Gegenstand seiner Thätigkeit ist, sich widmet, im Gebiete seiner Wissenschaft weit mehr leisten, als derjenige, welcher dasselbe mit Anderm vermischt; und

---

*) M. s. „Die Sympathie der Dinge" (Landshut, 1810): wohl eine — denkwürdige Erscheinung dieser Art! Aber ist da nicht ein schönes Talent und ein lebendiger Sinn für das Höhere zugleich unverkennbar?

b) wer bürgt uns dafür, daß, wer einmal in solche Mischerey hineingerathen ist, sich jemals wieder — abgesehen von dem, was bereits verloren ist! — aus derselben herauswinden werde?

Also nur am rechten Orte und zu ihrer Zeit ist die Philosophie dem wahrhaft Gebildeten, der Physiker, Physiolog u. s. w. ist, noch immer Gegenstand seiner ernstliichen Theilnehmung. Wie bestände sonst die gültige Empirie? — (N. 2.)

19.

Setzt man uns die neuere Eintheilung »Idealphilosophie und Realphilosophie« entgegen; so erinnern wir:

I. Wenn das »Ideale« = dem Denken als solchem und folglich — dem Formalen ist, eben nachdem vorhin (Nr. 9.) Bemerkten; so ist ja auch die sogenannte Idealphilosophie nichts weiter als der Formalismus. Nur zu einem feineren Intellektualismus mag die bloße Logik sich ausbilden (ausspinnen). Und:

II. Wenn das »Reale« = dem »Aeußern, Körperlichen« u. s. w. ist; so fällt die sogenannte Realphilosophie offenbar mit der Empirie zusammen: und diese wird ja, sobald sie an die Stelle der Philosophie tritt, Empirismus! (Nr. 5.)

Was kann aber aus der Verbindung solcher Theile hervorgehen? — Vielleicht sagt man: das Absolute ist überall zugleich das Reale, und so ist

eben letzteres das Belebende, Bekräftigende u. s. w. Dagegen gilt die Erinnerung:

1) So mag die Sache wohl demjenigen vorkommen, welcher gerade poetisch oder gemüthlich das Göttliche im Natürlichen schaut, das erstere in das letztere einbildet u. s. w. Allein da, wo eben die poetische Ansicht der Dinge obwaltet, wird ja weder das Reale noch das Ideale ausgesprochen. Auch gehet ja die poetische und religiöse Stimmung keineswegs auf die Erkenntniß der Wahrheit als solche, da und wie nämlich diese die eigentliche Aufgabe der Wissenschaft ist, sey es auch, daß letztere als philosophische Wissenschaft, oder im Gegensatze mit dem sophistischen Geiste das Religiöse (wie das Sittliche) in der Tiefe des Gemüths als nächste Bedingung (»Grundbedingung«) voraussetze, und insoweit auch von der poetischen Stimmung, ja von der Poesie im tiefsten Sinne des Worts, nicht getrennt seyn könne: Nr. 1. u. 13. — Wo hingegen

2) das Formale und Reale zur Sprache kommen; da herrschet, wie bekannt, jene Setzung nicht allein vor, sondern ausschließend. So entsprach besonders die »Körperwelt« dem Realen, wie dem Idealen die »Geisterwelt«. Soll nun hier kein Wortspiel obwalten; soll ein bestimmter Sinn mit jedem dieser Worte verknüpft werden: so kehrt der entscheidende Gegensatz zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen wieder. Und hieraus folget: a) das Göttliche entflieht ewig dem Tiegel, worin

es mit dem Natürlichen verschmelzt werden soll, d. h. es besteht nur, indem seine Würde — seine Primat, der Charakter des Unbedingten oder Absoluten — ihm bestimmt, eben im Vergleiche mit dem Natürlichen, zugeschrieben wird; und b) das Natürliche selbst ist als wahrhaft seyend nur durch seine Beziehung — Relation — auf das Göttliche begreiflich, also nur in diesem Unterschiede von letzterm erkennbar. (Nr. 8.). Also nur so viel ist an jenem Princip der Identität gültig: zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen, Göttlichen und Natürlichen ꝛc. findet sich kein trennender Gegensatz. Das Weitere aber müssen wir an diesem Orte der Religionsphilosophie überlassen (vorbehalten). Und fraget man: »aber was ist denn das Uebersinnliche, Göttliche ꝛc.«? so kann die nähere Bestimmung, die wissenschaftliche Antwort, welcher der Begriff weiterhin nach der Idee gewährt, erst in den einzelnen Theilen der Philosophie selbst eintreten. Nur folgen kann demnach die völligere Erkenntniß der Wahrheit. Genug indessen, daß die Sache selbst Keinem, in dem nicht der naturalistische oder sophistische Geist waltet, fremd ist: reinpraktisch (idealisch) ist jeder Würdige bereits damit bekannt. Darum genügt vorläufig, in der Philosophie überhaupt und dann auch in diesem Zweige derselben, die allgemeine Bestimmung, welche das Uebersinnliche dem Sinnlichen ꝛc. entgegensetzt, sey übrigens der Gegensatz zugleich trennend oder bloß unterscheidend (»der trennende oder

nicht-trennende Unterschied«). So bewähret sich, wie ich hoffe, zugleich das Gesagte. Denn wo die Idee sich einfindet; da ist der Ausspruch des Begriffs, des unterscheidenden, keine bloße Verneinung, so wenig als ein »leerer Schall«.

20.

Indem wir von dem idealischen Gesichtspunkte, oder von der Vorstellung des wahrhaft Uebersinnlichen, auf solche Art ausgehen; so dürfte uns, zum Behufe der psychischen Anthropologie, auch die »Philosophie des Geistes« im Gegensatze mit einer »Philosophie der Natur« keinesweges genügen, sey auch diese Eintheilung jenem alten Gegensatze nachgebildet: »das Innere und Aeußere«. Denn

I. was ist das Innere? — Und gesetzt, man fasse unter diesem Worte bloß das Geistige auf; so entsteht die weitere Frage: das Verständige oder das Vernünftige (Intellelltuelle oder Rationelle)? Sind aber beyde zusammengefaßt: was heißt dann »Philosophie des Geistes«? Offenbar waltet dann eine Vermischung und hiemit Verwirrung Statt. Und soll der Geist als Vernunftwesen, eben im Gegensatze mit dem Naturwesen, erfaßt werden; so ist die »Philosophie des Geistes« so pleonastisch als die »Philosophie des Uebersinnlichen.« Ja wie leicht mag dann unter dem Worte

Philosophie die bloße Logik sich darstellen! — Also nur dann, wenn die Philosophie des Geistes ein Zweig der Philosophie überhaupt ist, kann jener Ausdruck gebraucht werden: aber dann ist der menschliche Geist zu setzen, und folglich jene Philosophie ganz Eines mit der psychischen Anthropologie! —

II. Was aber das Aeußere, das man Natur nennt, betrifft; so gilt wieder die vorhin gegebene Bestimmung. Nur da, wo die Natur eigentlich Gegenstand ist, mag sie dergestalt auftreten: daher Naturlehre oder Naturwissenschaft. Wird aber nach dem absoluten Grunde alles Endlichen, d. h. der Natur als solcher, gefragt; so ist nicht sie der eigentliche Gegenstand der Wissenschaft! (Nr. 17.)

Wird übrigens gesagt: »man kann über Alles, über das Innere und Aeußere, über den Geist und die Natur philosophiren; so gebe man wohl Acht, daß nicht die sogenannte Reflexionsphilosophie, d. h. ein logisches Gespenst eingreife! Die Anwendbarkeit der logischen Kraft auf jeden möglichen Stoff begründet und bestimmt hier die Philosophie. Selbst das Geistige wird da als ein gegebener Stoff, wie jeder andere, behandelt oder angesehen. Und wie viele Philosophieen würden da im Reiche der Natur hervorkommen? Daher zählet die Geschichte der Philosophie auch in dieser Hinsicht so manche Ausgeburten der Scholastik. Indessen ist, wie man sieht, diese »Geistesphiloso-

phie« von jener Idealphilosophie, die mit dem so=genannten Idealismus zusammenfällt, und diese »Naturphilosophie« von jener, worin die Identität spielt, — wohl zu unterscheiden. Auch gehört es zur Geschichte der philosophischen Systeme, daß die letztere (»Naturphilosophie«) sich eben nicht Realismus, sondern Realphilosophie, obwohl diese sonst mit jenem zusammenfiel, nannte, dann aber die »Idealphilosophie« verschlang, und sich als absoluter Idealismus oder Philosophie schlechthin aufstellte, jedoch im polemischen Gegensatze auch die »ideale Seite«, wenigstens Einmal, vorkehrte, während sie (naiv genug!) die Natur zum Grunde alles Anderen machte.

21.

Noch begegnet uns, indem wir die psychische Anthropologie als einen Theil der Philosophie erfassen, die »empirische Psychologie.« Wie verträgt sich diese Setzung mit jener: »Philosophie und Empirie«?

1. Der Pädagogiker als solcher betrachtet das junge Menschenwesen in seinem Entwicklungsgange: so steigt er bekanntlich auf — von der Sinnlichkeit zum Verstande und von diesem zur Vernunft. Also ist derselbe 1) Empiriker, indem er vom Sinnlichen ausgeht; aber 2) nicht bloß Empiriker, da er zu dem Uebersinnlichen fortgeht, mithin auch selbiges nicht bloß voraussetzt, wie der gültige

Empiriker: Nr. 2. Nun eben mit dem Pädagogiker ist derjenige verwandt, welcher die Aeußerungen der Seelenkräfte und sonach der Psyche, da und wie diese Aeußerungen in die Sinnenwelt fallen, beobachtet, und dann solches Mannigfaltige auf die Einheit, die er Seele oder Seelenkraft nennt, zurückführt, d. h. dazu aufsteiget. Auch ein solcher »Psycholog« verfährt demnach empirisch, aber nicht bloß empirisch. Und indem wir auf das Obige zurücksehen, ergeben sich hier folgende Bestimmungen: es gibt

1) eine empirische Methode, welche das Uebersinnliche nicht einmal voraussetzt, — jene der ungültigen Empirie (Nr. 3. u. 5.);

2) eine empirische Methode, welche das Uebersinnliche wahrhaft voraussetzt, aber nicht dazu aufsteigt, — jene der gültigen, aber insofern, als sie das Uebersinnliche nicht zum Gegenstande hat, bloßen oder reinen Empirie (Nr. 2.); und

3) eine empirische Methode, welche dasselbe voraussetzt und dazu aufsteigt *), — jene der empirischen Psychologie, so wie dieselbe verwandt ist mit jener der Pädagogik.

Also auf der Art, wie die Menschheit, pädagogisch betrachtet, in der Zeit sich entwickelt, beruht die empirische Psychologie als solche.

---

*) Also 1) Negation; 2) Negation mit Position, und 3) zwey Positionen.

II. Sofern nun auch der studirende Jüngling noch pädagogisch zu betrachten und zu behandeln ist; so erscheint dessen Denkkraft (Verstand) durch die Eindrücke des Sinnlichen zuerst angeregt und entwickelt, dann zuvörderst in der Richtung auf jene Erscheinungen der Seele (Psyche), nachdem und während, im gesetzten Falle, das Uebersinnliche bereits gemüthlich ergriffen ist. Auf das Gefühl, wie damit in des Geistes Tiefe die Idee verknüpft ist; kann der Gedanke, der mit dem reflexen Bewußtseyn verknüpfte Begriff, erst folgen. Und dann erst mag der sich Heranbildende auch als Denker bestimmt von dem Uebersinnlichen ausgehen. Es wird also eine Vorübung erfodert: und diese ergibt sich

1) im Gebiete des Sinnlichen, da und wie sich die Psyche darin äußert, während

2) das Gefühl ingeheim den Verstand zugleich auf das Uebersinnliche leitet.

Daher die »anthropologischen Vorkenntnisse« selbst in psychischer Hinsicht; daher die empirische Psychologie als ein Theil der Propädeutik zur Philosophie. Und man dürfte daher sagen: die empirische Psychologie verhält sich zur psychischen Anthropologie, wie das Gymnasium zur Universität.

Zugleich erhellet, wiefern es wahr sey, daß man (als Denker) von dem Sinnlichen ausgehen, oder zu dem Uebersinnlichen fortgehen (aufsteigen) müsse. Aber wie käme dazu a) der Lehrling —

im wissenschaftlichen Sinne des Worts —, welcher das Göttliche nicht bereits anerkannt, d. h. rein-praktisch oder lebendig, vermöge des Urakts in der Richtung auf selbiges, ergriffen hätte? Und wie könnte dazu b) selbst der Lehrer aufsteigen, wenn er nicht zuvor als Denker, sey es auch ohne das bestimmtere, reflexe Bewußtseyn, von selbigem herabgestiegen wäre? Er setzet ja, im Unterschiede von dem eigentlichen Naturalisten, nur so dasselbe wahrhaft voraus: Nr. 1. u. 5. Und immerhin kommt ja derjenige, welcher bloß oder schlechthin von dem Niedern, Sinnlichen rc. aus-geht, nur zu einem gesteigerten Sinnlichen; was folglich immerhin bedingter Art ist, und nur im Vergleiche mit dem, was auf einem niedri-gern Punkte der Linie erscheint, ein Höheres ge-nannt werden kann.

22.

Auf solche Art ist die psychische Anthropologie sowohl von der empirischen Psychologie, als von der physischen Anthropologie allerdings verschieden. Wenn sie aber von der Physiologie bestimmt zu un-terscheiden, obwohl in Ansehung ihres Gegenstan-des von selbiger nicht so weit, als von anderen Zweigen der Physik, entfernt ist: so steht sie zu-gleich, diesem Gange der wissenschaftlichen Bildung zufolge, mit jener in besonderm Verbande. (Nr. 14.

Im Unterschiede nun von der empirischen Seelenlehre dürfte die psychische Anthropologie füglich die reine oder rationale Seelenlehre heissen, so wie im Gegensatze mit der physischen Anthropologie die rationale Menschenlehre. Nur so erscheint selbige als ein Zweig der Philosophie.

Wodurch sie aber von der Philosophie überhaupt, und von jedem anderen Zweige derselben sich unterscheidet; dieß ist eben die Art, wie das Psychische und zwar als das Vernünftige (Rationale) oder Göttliche im Menschen, neben und über dem Physischen, erfaßt wird. Dadurch ist, denke ich, der eigenthümliche Gesichtspunkt und die Aufgabe der psychischen Anthropologie festgesetzt. Daher die Kenntniß des Menschen nach der Idee, so wie ohne dieselbe keine gültige Kenntniß der Menschen Statt finden kann. Aber wohl mag und soll dann diese Menschenkenntniß an jene (in größerem Maße) sich anschließen, indem eben der »Studirte« in den weiteren Kreis des Lebens austritt. Und so hat er, der wahrhaft Gebildete, keinesweges — »ausstudirt«, d. h.: indem er mit den »Vernunfterkenntnissen« in diesem Kreise die »Erfahrungserkenntnisse« (überhaupt) auf solche Weise verbindet; so ist ihm auch dieser Zweig der Philosophie zugleich eine weitere Angelegenheit. Steht nicht die Philosophie mit der ächten, höheren Bildung der Menschheit in dem innigsten Verbande? Und wie könnte

sie, eine menschliche Hervorbringung, jemals vollendet seyn? So wenig kann irgend ein wahrhaft Gebildeter sagen: »Meine Philosophie ist gemacht«! oder: »Meine Wissenschaft ist fertig«!

23.

Fassen wir nunmehr die Aufgabe der psychischen Anthropologie näher ins Auge; so erscheint als das Erste, was nöthig ist, die Aufstellung reiner und bestimmter (fester) Begriffe von dem psychischen Wesen des Menschen, — und als das Andere eine wissenschaftliche Anwendung dieser Begriffe, damit das Eigenthümliche der Psyche, ihre Macht sowohl als ihre Würde, in solchem Unterschiede von der Physis und in solchem Vergleiche mit selbiger, desto völliger hervorleuchte, — vorausgesetzt die »Idee«, da und wie ohne dieselbe von dem Uebersinnlichen, mithin auch von dem (wahrhaft) Psychischen, überall keine Rede und hiemit kein Begriff möglich ist! Denn wo findet sich ein Wort, mit dem kein Begriff verbunden ist? Nur dadurch ist ja das Wort zunächst bezeichnend, eben indem es unterscheidet. Wo aber die Idee mangelt, da wirkt die Rede vom Uebersinnlichen nothwendig wie ein leerer Schall, nämlich in wissenschaftlicher Hinsicht. Denn pädagogisch mag wohl, unter besondern Umständen, ein solches Wort selbst auf den ungültigen Empiriker wirken, eingreifend, erschütternd, das

Gewissen hervorrufend. . . . . Aber so kommt, wie man sieht, das Leben — nicht die Wissenschaft als solche — in Betracht. Nur vorausgesetzt wird an diesem Orte das reine Leben *), wie ohne dasselbe die Idee selbst nicht eintritt, oder wie selbiges dem sophistischen Princip entgegensteht. (Nr. 13.) Wo nun die Idee sich findet, da weiset selbige auf das »An sich«, auf die Sache, d. h. das absolut Reale, während der Begriff, seiner Natur zufolge, dasselbe unterscheidet von Jedem, was nicht unbedingter Art ist. So gewährt die Idee das Positive, heisse auch die Verrichtung des Begriffs zugleich bloß negativ: dieser wirket doch in solcher Verbindung mit jener!

Auch eine Darstellung der psychischen Anthropologie muß daher nicht nur von der Idee ausgehen, sondern auch selbige stets im Auge behalten. Nur dadurch entsteht philosophische, nicht bloß logische, Einheit; nur dadurch ergibt sich ein Princip im höhern, metaphysischen Sinne des Worts: ja das Systematische selbst wird, wenn dieses nicht bloße Konsequenz seyn soll, immer zuerst durch die Idee als solche bestimmt. Aber als wissenschaftliche Darstellung kann sie ohne den Begriff und hiemit ohne die Begriffe nicht eintreten oder zu Stande kommen.

---

*) „Grundzüge der allgemeinen Philosophie." S. 154. u. w.

Dürfen wir nun das »Reine« auch dem »Angewandten« in wissenschaftlicher Hinsicht entgegensetzen; so mag der erste Theil unserer Darstellung auch der reine, und der andere folglich der angewandte heissen.

Und die einzelnen Abschnitte sollen auch hier nach dem bekannten Gesetze der Wissenschaftlichkeit auf einander folgen: das Einfachste sey zugleich das Erste; es sey vorbereitend für das Nachfolgende, Zusammengesetztere; aber dieses schaffe zugleich jenem das völligere Licht! Denn die Vollendung (Absolutheit) ist überall nicht des Menschen Sache. Und was die bekannte »Trennung der Wissenschaften« betrifft; so ist auch in diesem Felde der Menschheit eben so wenig eine haarscharfe Scheidung oder vollkommene Ausschließung, als eine völlige Erschöpfung des Gegenstandes, überall möglich. Nicht nur die einzelnen Zweige der Philosophie, sondern selbst die philosophischen und empirischen Wissenschaften sind ja durch ein organisches Band mit einander verküpft. Also nur eine bestimmte und im Ganzen hervortretende Unterscheidung kann und soll da überall obwalten: 1) zwischen Philosophie und Empirie, und dann auch 2) unter den philosophischen Wissenschaften als solchen.

In Ansehung der »Lehnsätze« aber, welche bekanntlich in den letzten überall vorkommen, scheint folgende Bemerkung nicht unwichtig:

I. Wem die Philosophie vorgetragen werden darf oder kann, d. h. wer selbiger nicht unempfänglich ist; der besitzt schon die Idee: diese beseelt ihn; und sonach ist ihm die Sache im tiefsten Sinne des Wortes lebendig (reinpraktisch) bekannt: und

II. auf dem Wege der gelehrten Bildung, wie diese vorbereitend und fortgehend ist, ward ein Solcher bereits auch zum Denken über das Höchste und Wichtigste angeleitet oder veranlaßt; ja ein Solcher hat auch schon über dasselbe nachgedacht, so daß wir ihm die Wissenschaft oder Theorie selbst in Ansehung des Einen, was Gegenstand der Philosophie ist, nicht schlechthin absprechen dürfen.

Nun mit einem Studirenden oder Studirten dieser Art kann auch in diesem Theile der Philosophie schon da und dort von Einzelnem, was eigentlich Gegenstand eines anderen Theils derselben ist, wohl die Rede seyn. Der nüchterne Denker weiß ja, daß immer die Sache, nicht das Wort, zuerst entscheidet, und daß die Wissenschaft, eben weil sie eine menschliche Hervorbringung ist, und an Menschen ergeht, nicht mit Einem Male Alles darstellen kann. Wo ihm daher Etwas begegnet, das einem anderen Zweige der Philosophie, z. B. der Ethik oder Aesthetik, auf die gedachte Weise angehört: da behält er sich die völlige Erfassung oder nähere Bestimmung der Sache für selbigen vor. Denn wie sollte ihn, bey jenem Zustande des Geistes, ein solcher Mangel hier stören können. ? —

So macht er an die Wissenschaft selbst keine überspannte Foderung. Aber zugleich erhellet, daß die Philosophie als Wissenschaft selbst, da und wie selbige nur auf diesem Wege der Fortbildung eintritt, nicht die Sache selbst, ja nicht einmal erst die Wissenschaft schlechthin, sondern nur die weitere Ausbildung derselben im Ergründen und Bestimmen der Sache geben oder gewähren könne.

Unsere Aufgabe sey übrigens auch hier

A. die Würdigung, mit Rücksicht auf den Gang der höheren Bildung, wie in dieser selbst jener Genius der Menschheit, welcher von der Gottheit auf keine Weise getrennt ist, erscheinet, und wie solche Würdigung nicht ohne das eigene und zwar metaphysische Denken, also nicht ohne die eigene Ergründung rc., möglich ist; und

B. das weitere »Selbstdenken«, mit Hinsicht auf die Aufgabe der Fortbildung, da und wie auch die Philosophie unter diesem Gesetze der Kultur stehet, und da folglich jeder Spätere, welcher im Gebiete derselben zu arbeiten berufen ist, wenigstens Etwas zu ihrer Vervollkommnung beytragen soll!

Nur so mag das Eine Unbedingte und hiemit das reine (rationelle) Princip stets völliger und bestimmter hervorgehen, und zwar nicht auf Kosten, sondern selbst zum Vortheile jedes Andern, was zwar nur bedingter Art ist, und folglich in

jedem Verhältnisse nur bedingten Werth hat, aber an seinem Orte von dem Wesen und Zwecke der Menschheit nicht getrennt werden darf. Selbst aus dem Herzen der Idee gehet diese Entscheidung hervor.

Erster Theil.

Das Psychische in seinem Unterschiede von dem Physischen betrachtet.

I.

Der Mensch oder das Menschliche überhaupt.

Bey der Vorfrage, was der Mensch oder das Menschliche sey, bieten sich drey Gesichtspunkte dar: der bloß empirische, der pädagogische und der metaphysische oder philosophische. Und diese drey Gesichtspunkte entsprechen wohl auch dem Gange der wissenschaftlichen Bildung, wie derselbe theils möglich theils wirklich erscheint.

1) Auf dem bloß empirischen Standpunkte stellt sich in dem »Menschen« schlechthin nur Eines dar: das Physische, obwohl gesteigert oder in seiner Art höher gebildet. So nennet man ihn

vielleicht »Mikrokosmos«, indem er als die höchste Sprosse in der »Leiter der Wesen« (bloßen Naturwesen) betrachtet wird. Und spricht man dabey auch vom Geiste; so ist, was da eigentlich zur Sprache kommt, nichts weiter, als der sogenannte Naturgeist, d. h. wieder ein Physisches, wenn auch das Mächtigste oder Feinste dieser Art. Der Arzt mag, als Physiolog oder auch überhaupt als Physiker, den Menschen bloß unter diesem Gesichtspunkte auffassen und betrachten; mit Recht, an seinem Orte! Wer aber schlechterdings und überall keine höhere Ansicht des Menschen kennt oder annimmt und, an ihrem Orte, geltend macht: der ist eigentlich Materialist oder Naturalist. Ihm erscheint in dem Menschen nichts weiter, als ein gesteigertes Thier, da und wie eben die Natur = Physis (φυσις) die Wurzel der Thierheit ist. Und indem er den Menschen zum Gegenstande der Zoologie macht, wie das bloße Naturwesen, nur mit diesem Grad- und Gestaltunterschiede; so gibt es nach ihm eigentlich keine Menschenlehre, sondern bloß eine Thierlehre, — nur Zoologie, keine Anthropologie, gerade wie seine »Naturlehre« jede Tugend-, Rechts- und Gotteslehre aufhebt. Ja der Naturalist oder Materialist kann, zumal der feinere, desto blendender, täuschender und hinreißender wirken: je mehr ihm allerhand empirische oder physische, in ihrer Art und an ihrem Orte wohl schätzbare, Kenntnisse zu Gebote stehen. Wie groß mag die Einwirkung des

feinern Materialismus erst da seyn, wo ihm mehr als Eine Vorstimmung auf der anderen Seite entgegen kommt, wo nicht allein Selbstsucht, überwiegende Sinnlichkeit, oder ein geheimes Interesse derselben, sondern auch eine physische, auf dem ersten Bildungswege natürlich entstandene und bereits mehr oder weniger befestigte, Ansicht der Dinge sich vorfindet! — Ja wo zu dieser Stimmung des Verstandes jene Richtung des Willens gekommen ist: da mag der sogenannte Zoolog, der Materialist, welcher da den Menschen mit dem bloßen Thiere auf Eine Linie stellt, und dann selbigen auf einen höheren Punkt derselben Linie setzt, mit lautem, jauchzendem Beyfalle gehört oder gelesen werden. — Also, wie die Philosophie, in Absicht der Sache, dem Materialismus zunächst entgegensteht; so muß insbesondere eine Darstellung der Psychologie demselben zuvörderst scharf entgegentreten.

2) Auf dem pädagogischen Standpunkte erscheint die Zweyheit: »Leib und Seele«. Diese Ansicht ist gültig, an ihrem Orte. Wird sie aber schlechthin aufgeführt, oder an die Stelle der philosophischen gesetzt; dann ergibt und entwickelt sich aus derselben ein komischer Dualismus. Alsdann macht der Leib in vollem Ernste einen Theil des Menschen aus, und zwar den ersten! Natürlich kann sich alsdann die Seele nicht trennen von dem Leibe, ohne daß der halbe Mensch verweset, verfaulet, indeß der halbe fortlebt. Und nicht bloß

einem gemeinen, ungebildetern Sinne ward durch ein Blendwerk und eine Verwirrung, welche daher entstanden, das Reinmenschliche entrückt. Sondern auch in das Gebiet der höheren Wissenschaft hat sich dieses Blendwerk schon eingeschlichen. Nach der Setzung: »Leib und Seele«, entsteht ja eben jener Dualismus ganz folgerecht, sobald nämlich dieselbe für eine wissenschaftliche genommen wird. In einer früheren Theologie wurde eben darauf die Lehre von der »Auferstehung des Fleisches« (Leibes) gestützt: der Leib mußte auferstehen, damit er mitbelohnt oder mitbestraft werden konnte; und das Eine oder das Andere mußte er werden, weil er (in vollem Ernste ward Solches behauptet) mitgesündigt oder dem Heiligen mitgedient, ja das Gute oder das Böse mitgethan hatte. So wurde der reine Begriff der Sittlichkeit (wie solchen die Moralphilosophie zu begründen und zu entwickeln hat) wenigstens getrübt. Um so eher konnte jener Mißgriff des Monachismus, welcher in dem Fleische den Samen des Bösen als solchen findet, eintreten. Und auf der anderen Seite trat dann um so nothwendiger jene Frey- und Starkgeisterey hervor, die gegen eine solche Ansicht des Leibes den gesunden Verstand selbst in Anspruch nahm, und, indem sie jene sogenannte Theologie verspottete, das reine oder eigentliche Christenthum selbst, das sie nicht kannte, angriff. — Auch jene im weitern Kulturkreise so ausgebreitete Redensweise: »Die Sterblichen« = Menschen, rührt offen-

bar daher, weil die empirische Denkweise, wie oder soweit selbige auch in der pädagogischen waltet, vorsprang. Allerdings weiß der gesunde, deutsche Verstand wohl, wie dieser Ausdruck zu nehmen ist; und von jener Gemeinheit: »Wann begräbt man ihn? Da liegt er« u. s. w., sey hier keine Rede! Allein »christlich« ist der Ausdruck wohl eben so wenig als philosophisch, sehe man hierbey bloß auf die Form und somit auf die Bestimmtheit, oder auch und zwar zuerst auf die Sache. Also genau betrachtet, kann auch jene Redensart nicht Statt finden. Nur als eine Art von Metapher mag sie z. B. dem Historiker oder dem erbaulichen Redner verstattet werden. Und eine gewisse Vorsicht ist im Gebrauche derselben um so nöthiger, da sie dem Sinn' und Zwecke des Materialismus leicht zusagt, — auch in seiner neuesten Gestalt, wo er bekanntlich den Tod überall, im Naturreiche wie in der Menschenwelt, für »bloß scheinbar« erkläret. Denn wo Alles »unsterblich« seyn soll, da ist offenbar Nichts unsterblich. Auch wird ja in diesem Systeme der Mensch ausdrücklich mit den bloßen Naturdingen auf Eine Linie gestellt: seine Geistigkeit, wie damit Selbstthätigkeit in jeder Hinsicht verbunden ist, zerfließt nach demselben als Form oder Gestalt wie jede andere, während das sogenannte Wesen fortdauert, aufgenommen in das »All« (den »Himmel«?), d. h. verschlungen von diesem stets wiedergebährenden und allverschlingenden Ungeheuer. Wie ganz anders,

wie schön und freundlich erscheint hingegen die Natur, wenn sie, in Absicht der Sache oder des Realen, nicht als das Erste und dann vermöge der Konsequenz selbst als das Einzige aufgestellt wird! Jedoch das Weitere hierüber bleibt der Religionsphilosophie vorbehalten. Und von jener poetischen oder praktischen Konkretion, wo man das »Göttliche« oder »Absolute« der Natur = Physis unterlegt, dann jenes mit dieser zusammenfaßt, und so (naiv oder natürlich genug!) »die absolute Natur« gewinnt, — kann hier keine weitere Rede seyn.

3) Der philosophische oder, was hier Eines ist, der metaphysische Gesichtspunkt gibt uns hingegen die Setzung: Geist und Körper. Und diese Setzung entspricht, wie man sieht, der herabsteigenden Linie, so wie jene: Leib und Seele, der aufsteigenden. Auch darf an die Stelle der ersteren Worte nicht gesetzt werden: Seele und Leib. Warum? Dieses wird aus dem, was nachher über den Unterschied zwischen Geist und Seele gesagt werden soll, ganz erhellen; wo dann zugleich einleuchten mag, warum dem Pädagogiker nicht erlaubt wäre, zu sagen: Körper und Seele, ja sogar: Körper und Geist, und warum folglich nur die Setzung: »Leib und Seele« in die Lebenssprache auf eine vorherrschende Art eingegangen ist. Dagegen mußte in der Sprache jener Wissenschaft, die eigentlich den Geist oder das Geistige in dieser Bedeutung zum Gegenstande hat, eben dieses Wort vortreten. Der Geist ste-

het ja auf solche Art der Materie entgegen, — nicht auf feindliche oder trennende Weise, aber doch wahrhaft oder dem Wesen (d. h. nicht bloß dem Grade) nach unterschieden von derselben. Ja der Geist erscheint sonach = d. Göttlichem, Uebersinnlichem oder Absolutem (Unbedingtem), das mit dem Unbeschränkten nicht vermischt, nicht schlechthin als Eines mit demselben gesetzt werden darf: sonst wird ja der Mensch nothwendig entweder zum Gotte erhoben oder zum Thiere herabgesetzt! Und von dem Uebersinnlichen geht eben der Metaphysiker als solcher aus. So unterscheidet sich derselbe von dem Physiker als solchem auf der einen Seite, und von dem reinen oder bloßen Logiker auf der anderen. Nur ist hiebey die reale Bedeutung des Wortes »übersinnlich« vorausgesetzt; eine Bedeutung, welche trotz jedem Eingriffe des Materialismus und trotz einem pädagogischen Blendwerke bereits geltend ward. Weil in der bekannten, aufsteigenden Linie des Pädagogikers (»Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft«) schon das Verständige oder Logische über dem Sinnlichen erscheint; so wurde der Charakter des Uebersinnlichen schon selbigem zuerkannt. Und der Scharfsinn kam hinzu, welcher nun zwey Arten des Uebersinnlichen aufführte. Aber nach welchem Gesetze der Logik, indem sie der Sache dient, können ein Formales und Reales auf solche Art, unter Einen und denselben Gattungsbegriff, zusammengefaßt werden? Und ist nicht die reale Bedeutung, in dem weitern Kulturkreise,

wo das Leben mit der Wissenschaft sich verbindet, allein geltend geworden? Wer denkt hier an die logische Kraft und Feinheit, an das Talent oder die Verständigkeit als solche, wenn da mit kräftigem Ernste z. B. von dem »Sinn für das Uebersinnliche« gesprochen wird? Wo der Geist ächter Bildung sich findet, dringt der Tiefsinn vermittelst des gesunden, richtigen Gefühls in jenem Kreise dergestalt vor. Und der wahrhaft gesunde Verstand drückt dem Worte seine Bedeutung auf. Die Wissenschaft aber mag theils vorbereitend mitwirken, theils den ächten, tiefen Sinn, wenn er sich dergestalt einfindet, zur wissenschaftlichen Bestimmtheit hervorheben und auch so festsetzen. — Also das Uebersinnliche ist mit dem unbedingt Realen Eins. So viel ist entschieden. Und die Psyche, im Unterschiede von der Physis, erscheinet auf diesem Standpunkte so als ein Uebersinnliches, indem sie mit dem Geiste, wie die Physis mit der Materie, zusammenfällt.

In der psychischen Anthropologie gilt demnach der metaphysische Standpunkt und hiemit die Setzung: »Geist und Körper«. Hingegen der empirischen Psychologie eignet der pädagogische Standpunkt und mit diesem die Setzung: »Leib und Seele«. Also hier findet sich zunächst ein empirischer Gesichtspunkt, aber kein bloß empirischer. Und die physische Ansicht, welche da vorkommt, ist nur gültig unter Voraussetzung der metaphysischen oder, was hier nicht mehr und nicht

weniger heißt, der überphysischen. Denn was in jener aufsteigenden Linie zunächst, im Vergleiche mit dem, was vorhergeht, nachphysisch erscheint: eben das zeiget sich ja in der herabsteigenden Linie überphysisch. Und ist nicht auch Aristoteles aufgestiegen? Selbst der bekannte Ursprung des Wortes Metaphysik *) sagt jener Bedeutung zu. Daß aber mit dem Uebersinnlichen das Ueberphysische ganz Eines ist, bedarf nun hoffentlich keines Beweises. Und kann nicht, was sonst übersinnlicher Art ist, bloß dem Geiste in jenem Verstande des Wortes beygelegt werden? Oder ist das Recht kein Ueberphysisches, die Sittlichkeit kein Uebersinnliches? — Der Beweis oder die nähere Bestimmung hievon kann freylich erst in der Moral- und Rechtsphilosophie vorkommen. Allein eine solche Frage ist doch schon für Jeden ansprechend, der nicht ganz materialistisch gestimmt und folglich jedes philosophischen Wortes noch unempfänglich ist; eine Behauptung, die hoffentlich nimmermehr auffällt, sondern vielmehr bereits einleuchtet, sobald man die Philosophie von der Empirie und besonders von der bloßen Logik sowohl als von der Sophistik scharf unterscheidet!

Ja, wenn die Philosophie auf solche Art erfaßt, auf solche Art ein bestimmter Begriff von derselben gebildet oder, wofern man mit Fichte

*) Nach der Aufschrift: μετα τα φυσικα.

so will, »entworfen« wird: dann mag nicht nur die gemüthliche oder subjektive Grundbedingung, ohne die überall kein Mensch zur Philosophie gelangt, sondern auch die objektive Gültigkeit jenes Ausspruchs, jener Ansicht der Sache, bereits hervorleuchten. Und solche Grundlegung müssen wir allerdings auch bey der Psychologie oder psychischen Anthropologie stets voraussetzen. Denn auch hier kommt Göttliches, Uebersinnliches zur Sprache. Ja solches ist der eigentliche Gegenstand derselben, sey es auch, daß sie nur als Nebenzweig der Philosophie, und etwa zugleich als die nächste Einleitung in die Hauptzweige derselben betrachtet werde.

Fassen wir nun auf dem metaphysischen Standpunkte die Frage: »Was ist der Mensch oder das Menschliche«? bestimmt ins Auge, ohne den physischen Gesichtspunkt, wie er hinzukommt, auszuschließen; so ergibt sich folgende Antwort:

A. Nach der Idee, wenn sie vortritt als solche, erscheint das Göttliche im Menschen. Denn es ist ja selbige (objektiv) die Erscheinung und (subjektiv) die Vorstellung des Uebersinnlichen, Unbedingten oder Göttlichen überhaupt. Wo keine Beschränkung zugleich gesetzt ist: da erscheint eben, vermöge derselben, das Göttliche = Gott, wenn auch ohne diesen Namen, so wie solcher in der Lebenssprache vorherrscht, und in der Religions-

wissenschaft besonders vorkommt. Wieder ein Punkt, welchem, an seinem Orte, eine weitere Auszeichnung gebührt! — Wo aber zugleich eine Begrenzung gesetzt ist, oder eine solche von selbst, wie in der Rede vom Menschen, sich versteht: da stellt sich vermittelst der Idee noch immer ein Unbedingtes, aber nur dasjenige dar, welches zugleich beschränkt ist. Daher nun, indem die idealische Ansicht vordringt, und den Ausdruck zunächst allein bestimmt, — »das Göttliche im Menschen« als das Eine, was dann selbst unter diesem Namen hervorgeht! Auf dem Wege unserer höhern Bildung sind mehrere Ausdrücke entstanden, die offenbar diesem Gesichtspunkte zusagen, und die sich theils in der Sprache des Lebens, unter den Gebildetern, theils bey ausgezeichneten Schriftstellern vorfinden. Daher, um einige anzuführen:

a) »das Reinmenschliche«, wobey, sey es auch bloß im dunklern Bewußtseyn, nur dasjenige vorkommt, was den Menschen von dem bloßen Naturwesen unterscheidet, oder ihn erhebet über dasselbe; ja sogar

b) »der reine Mensch« und zwar mit dem »Vernunftwesen« zugleich ganz Eines, z. B. bey Carus; eine Denk- und Redensweise, die sich mit jenem Christlichen: »Wer an mich glaubt, wird nicht sterben«, schön verbindet; denn wer meine Lehre (darf wohl auch erklärt werden) wahrhaft erfaßt hat, dem erscheint da kein Tod, dem ist der Mensch ein unsterbliches Wesen, also

wahrhaft ein »Unsterblicher« und folglich kein »Sterblicher«, wie in jener gemeinen, wenn auch poetisch klingenden, Rede: »die Sterblichen« — und wie abstechend ist diese Sprache gegen die alt-materialistische Sterblichkeitslehre auf der einen Seite, und gegen jene neu-materialistische sogenannte Unsterblichkeitslehre auf der andern (wenn es je erlaubt ist, hier zwey Seiten zu unterscheiden)! —; ferner:

c) »das Humane und Thierische«, wo anstatt des Ersteren auch das »Divine« gesetzt werden könnte, und sogar, zöge man sonst das lateinische Wort vor, gesetzt werden müßte, wo gerade eine Erklärung — Definition — des Menschen, wie solche von der Wissenschaft gefodert wird, zu geben wäre: aber das (bloß) »Menschliche« darf hier nicht an die Stelle des »Humanen« treten, was auch die Grammatik dafür sagen möchte — so waltet dort wohl auch die idealische Ansicht von der »Humanität«, welche besonders Herder aufstellte und geltend machte; und wer da schlechthin, nicht bloß gegen ein leeres und schnödes Spiel, welches späterhin auch mit diesem Worte getrieben ward, das Divine für das Humane aufstellen, oder gar jenes über dieses hinaufsetzen wollte: der verriethe wohl keinen tieferen oder tiefen Blick, möchte er auch mit neuen, mystisch-idealistischen Formeln und Floskeln um sich werfen —; ja wohl gar

d) »die Menschwerdung des Thierischen«: ein Ausdruck, welcher nicht allein dem

Materialisten, sondern auch dem einseitigen Wissenschafter wie ein Paradoxon auf der einen Seite, und wie baarer Mysticismus auf der andern erklingen dürfte! Allein idealisch erfaßt und so aus dem Gesichtspunkte, worauf es hier ankommt, betrachtet, ist der »Mensch« in diesem Ausdrucke offenbar Eins mit dem »reinen Menschen« jenes würdigen Psychologen. Und derselbe Ausdruck heißt folglich nur so viel, als die Unterordnung des Sinnlichen unter das Uebersinnliche, indem jenes mit diesem verbunden, und so in dessen Region aufgenommen, ja soweit zur Einheit damit gestaltet wird. Daher die unterordnende Verbindung, nach solchem Unterschiede der »Unterordnung« von der »Unterdrückung«; daher die Einheit, welche dem idealischen Denker als solchem erscheint, und im Kreise des Lebens, vermittelst der menschlichen Thätigkeit, sich (immer völliger) einfindet, d. h. ergibt, wenn die ächte, schöne Richtung des Willens nicht fehlet. Das Weitere hierüber fällt, wie man sieht, der Ethik zu. — Wie verträgt sich aber die psychologische »Menschwerdung des Thierischen« mit der theologischen »Menschwerdung Gottes«? Jedoch hievon sey an diesem Orte nur so weit die Rede, als eine sogenannte Theologie dieselbe in die bloße »Annahme der menschlichen Gestalt« (Form) gesetzt hat! Besteht darin der Mensch?

B. Auf dem »Standpunkte der Reflexion« hingegen, welcher mit der Idee die Wahr-

nehmung des Sinnlichen verbindet, erscheint der Mensch allerdings als ein Zusammengesetztes: aus Göttlichem und Thierischem, aus Vernunft und Sinnlichkeit = Geist und Körper (Materie, wie gesteigert oder gebildet in ihrer Art letztere dann auch dabey erscheine). Der Verstand und jede andere Art, die zu Bearbeitung, zu Bildung und Ausschmückung eines empfangenen Stoffes dient, ist hiebey nicht ausgeschlossen. Allein als das erste Bestimmende tritt dieses Formale eben so wenig hervor, als jenes Reale, welche dort bloß hinzukommt, und nur ein bedingt Reales genannt werden darf. Indem selbst auf diesem Standpunkte das Unbedingte, das Göttliche = Geist im tiefsten Sinne vortritt; so kann die Physis, sey auch dieselbe zum menschlichen Körper gestaltet, nicht einmal die zweyte Hälfte des Menschen heissen. Sondern die Idee tritt hier, sobald nach dem eigentlichen Menschen die Frage ist, stets wiederum vor: so kehrt »der reine Mensch« zurück, und der Leib selbst erscheint dann nur als Hülle, Einkleidung u. s. f. So behauptet der metaphysische Standpunkt seine Oberherrschaft, selbst neben und in Verbindung mit dem physischen.

Nach dieser Ansicht mag auch jener Erklärung der ältern Wissenschaft: »der Mensch ist ein vernünftiges Thier« („animal rationale"), eine besondere Würdigung zukommen. Denn wo nicht der Materialismus waltete, wo nicht bloß zum physischen Stoffe die Form und hiemit der Verstand

oder die logische Kraft hinzugenommen wurde; da machte sich unter dem Worte »vernünftig« das (unbedingt) Reale geltend, wenn auch nur im Gefühle und im dunklern Bewußtseyn. Und im lateinischen Worte („rationale“) konnte sich diese Bedeutung desto eher einfinden, da hiebey der klassische Sinn*), wenigstens hier und dort, nachwirkte; ein Sinn, welchen der Aristotelismus —, welchen auf deutschem Boden späterhin der Leibnitzisch-Wolfische Intellektualismus beynahe ganz aufhob, und der sich bekanntlich in der neuesten Zeit wieder, troß so mancher Abweichung, im Ganzen recht unverkennbar emporhob. — Von der Sache ist zuvörderst die Rede; und dann erst wird nach dem Worte gefragt. Welches andere haben wir neben der Sinnlichkeit oder Natur? (Nicht: dem Sinnlichen oder Natürlichen! Denn neben diesem erscheint allerdings wohl das Uebersinnliche oder das Uebernatürliche). Und wenn das Wort »Vernunft« einmal die reale Bedeutung erhalten hat: nach welchem Gesetze der Logik mag dann die formale oder logische mit demselben verknüpft werden? Ja wie können Reales und Formales (Was und Wie) als Arten Einer Gattung vorgestellt —, wie könnte die Eine Vernunft

*) „Quid est enim ratione divinius“? etc.
Cicero.
„Ratio diis hominibusque communis“ etc.
Seneca.

etwa mit dem logischen Ausdrucke »die Vernunft überhaupt«, auf solche Art unterschieden und abgetheilt werden??

Wollte man aber den menschlichen Geist nicht zuvörderst unter dem Gesichtspunkte des Realen und hiemit des Objektiven, nämlich des metaphysisch Objektiven, erfassen und betrachten; wollte man ihn zuerst oder geradezu als Subjekt und zwar im logischen Sinne auffassen und darstellen: dann käme freylich, kraft der Konsequenz, nichts weiter hervor als ein verstandiges Thier (animal intellectuale). Nun ist aber bekannt, wie diese Subjektivitätslehre in den Schulen vorherrschte, und wie selbige besonders in der Identitätsschule herrscht, während das Objekt oder Reale bloß = dem Physischen aufgestellt ward. Kein Wunder, wenn sodann, obwohl erst am Ende und im Feuer des Widerstreits, die Physis als der »Grund« alles Anderen hervorging! Und welch ein Abstich mit jener Ansicht des »Göttlichen«, wenn zugleich das Formale oder Logische, jenes hinzukommende, diesen Namen erhielt, diese Gestalt annahm, und damit so muthig oder keck als kräftig auftrat! Man weiß, wie dem Naturalisten im Lebenskreise irgend ein Vorzügliches der Sinnenwelt als »göttlich« erklingt. Aber willkommen war nun die Identitätslehre auch jener feinern, obwohl gott- und heillosen, Politik, welche in der Verständigkeit, wie solche der Sinnlichkeit und dem Stolze dient, das Höchste, ja »das eigentliche Höhere, Göttliche und

Himmlische« erblickt. Ueber diese Erscheinung, auf dem Wege unserer höhern (!) Bildung, dürfte man staunen, sobald sie in ihrem Gang und mit ihren Folgen ganz enthüllt würde. Denn freylich legte jener politische Geist auch darüber einen Schleyer. Aber das wahrhaft Göttliche behauptet seine Macht im Reiche der Menschheit; und jener Geist kann sich nimmermehr ganz verhüllen. Uebrigens, wer läugnet die Möglichkeit und selbst (wie beschränkt sie auch im Ganzen seyn mochte und noch seyn mag) die Wirklichkeit einer besseren Politik? Dieser ist das Göttliche im Menschen kein leerer Name!

Indessen mag »das vernünftige Thier« eben nicht schön und ansprechend klingen. Und wie erklingt wohl das thierische Vernunftwesen? Dort, in der wissenschaftlichen Auffassung, mag wohl füglich gesagt werden: der Mensch verbindet in sich ein Göttliches und ein Thierisches (anstatt: ein Natürliches oder Physisches), da eben die Physis der Grund oder die Wurzel der Thierheit ist. Und der Arzt, der Physiolog und »Physicus« (der ausübende ....), mag an seinem Orte immerhin von dem »thierischen Theile des Menschen«, von den »thierischen Verrichtungen« u. s. f. sprechen. Allein wo der Mensch wahrhaft und so nach der Idee erfaßt ist: da erscheint überall kein bloß Thierisches, indem eben die idealische Ansicht vortritt. Denn hier ist selbst das Thierische humanisirt oder »Mensch geworden«. Daher kommt sodann auch in der Sprache des Lebens, unter den Gebil-

detern, jenes Wort nimmermehr vor. Und von dem Menschen in objektiver Hinsicht ist so die Rede. Denn heißt man da ein gewisses Treiben auch thierisch, und sagt man sogar im Tone eines schöneren Unwillens: »Das ist ein Thier, kein Mensch!« so gilt dieser Vorwurf bekanntlich irgend Einem nur als Subjekte und zwar zunächst in der ethischen Bedeutung, da eben bey ihm, durch seine Schuld, das Sinnliche obwaltet, und so das Thierische als solches erscheint. Ein solches Wesen in Menschengestalt steht aber zugleich unter dem Thiere, — nicht einmal auf Einer Linie mit demselben, indem eben durch sein Treiben nicht einmal die Naturordnung, von welcher das bloße Naturwesen nicht abweichet, befolgt wird. Dieselbe wird vielmehr gestört und, so viel von ihm abhängt, zerrüttet. Und zu dem Subjekte in jener Bedeutung kommt auch das logische: auf die Richtung des Willens, jenes unsittlichen, folgt — eben dadurch bestimmt — auch ein thierisches Denken, mit derselben Unordnung und Zerrüttung, sey auch dasselbe, wie z. B. bey dem feinern und raffinirenden Wollüstlinge, sophistisch gewandt und ästhetisch übertüncht. Uebrigens heißt ein Solcher 1) »kein Mensch oder ein Unmensch, des schönen Namens Mensch nicht würdig« u. s. w., — nach der Idee oder idealischen Ansicht, und 2) zugleich »ein Mensch auch als Subjekt, aber ein böser, unsittlicher Mensch«, — nach der ethischen Ansicht oder dem Freyheitsbegriffe; eine Un-

terscheidung, welcher an ihrem Orte, in der Moralphilosophie, die weitere Auszeichnung oder Ausführung gebührt.

Was ist aber wohl ein »Thiermensch«? Der Unsittliche, an dem die Versunkenheit in das Sinnliche besonders auffallend ist oder auch der völlig (ganz) Wilde, dem eben jede Möglichkeit sich zu bilden versagt war? Wenigstens findet sich da ein wesentlicher Unterschied. Und wesentlich verschiedene Dinge mit Einem und demselben Worte zu bezeichnen, ist bekanntlich durch ein Grundgesetz der Wissenschaft selbst verboten. Auch dürfte bey solcher Zusammensetzung, des Thieres mit dem Menschen, auf den letzteren leicht ein Schatten fallen, der mit jener idealischen Ansicht, indem sie auch nur ingeheim sich erhöbe, in Widerstreit träte. Wie mag überdieß ein Wesen, an welchem nur die Menschengestalt erscheint, Mensch genannt werden? Die Knospe der eigentlichen Menschheit, kraft der Idee, ist ja in einem solchen Wesen noch gar nicht aufgegangen. . . . Nur objektiv betrachtet, also nur der Anlage nach, kann es Mensch heissen. Aber es ist ja von gewissen Erscheinungen oder Aeußerungen desselben die Rede! Oder soll auch hier die Gestalt, wie in jener theologischen (hypertheologischen) Erklärung, das Menschliche ausmachen? — Wird hingegen der Unsittliche auch Mensch, aber ein böser; lasterhafter u. s. w., genannt: so fällt eben auf das Beywort der Nachdruck; und das Hauptwort wird allein so weit ge-

braucht, als jenes Objektive und hiemit insbesondere die Freyheit, wie solche auch dem unsittlichen Willen zum Grunde liegt, vorausgesetzt ist.

Im populären Vortrage mag indessen »der Thiermensch«, bey solcher Rede von dem ganz Ungebildeten, wohl vorkommen. Nur muß die idealische Ansicht wirklich vorausgesetzt seyn, wenn auch nur im dunkeln Gefühle. Und wollte hier die Logik einwenden, der Ausdruck sey pleonastisch, weil ein Physisches und folglich Thierisches schon in dem Menschen als solchem gesetzt sey; so wäre diese Einwendung wohl abzuweisen durch die Unterscheidung, daß hier nicht von der Anlage, sondern von dem, was in der Wiklichkeit als Erscheinung vorspringt, geredet werde. Indem das Wort »Thier« auf solche Art vordringt, kommt das andere (»Mensch«) nur als Zusatz und nur historisch in Betracht, zurückweisend auf jene höhere Anlage.

Hiebey mag auch jene Hypertheologie berührt werden, welche durch einen bekannten Fall das Göttliche im Menschen, ja (konsequent genug) den Menschen ganz aufhebt, ein Böses, Unsittliches vor der Selbstthätigkeit annimmt, und (inkonsequent genug) von dem »Menschen« redet, bevor die Vernunft oder das Eine, ohne welches er »in Wahrheit« nicht ist, sich einfindet, laut und kraft ihrer Setzung. Der Fragepunkt aber, welcher sonst diesen Fall oder Abfall betrifft, ist offenbar historisch, und gehört folglich unserer Wissenschaft keineswegs zu. Und so viel ist übrigens

klar: zwischen dem Philosophen und dem Theologen, der (wann und wie immer) das Eine setzt, worauf des Menschen Würde im Unterschiede vom bloßen Naturwesen beruht, — findet sich in Absicht der Sache kein Widerstreit. So erscheint immer zuerst das Vernunftwesen, wie es dann auch zugleich heissen mag.

Vielleicht gefällt, anstatt des thierischen, das endliche Vernunftwesen. Allein dagegen ist zu erinnern, daß der menschliche Geist als solcher endlich ist, indem eben dieses Wort nicht nur Bedingtes, sondern auch das, was nur beschränkt ist, bedeuten kann. Daher 1) »die endlichen Dinge« = den sinnlichen, physischen, und 2) »die endlichen Geister«, die sonach allerdings auch endliche Dinge, aber nicht in jener Bedeutung, sind! Und es kann folglich gesagt werden: die endlichen Geister sind jedesmal auch endliche Dinge, aber nicht umgekehrt! — Vielleicht hat keine Zweydeutigkeit so viel Mißverstand und Wortstreit, wie diese, hervorgebracht. Und noch immer spielt dieser Wechselbalg, wenigstens da und dort, in der deutschen Wissenschaft. — Dieselbe Bewandtniß hat es auf der anderen Seite mit dem Unendlichen. Im Vergleiche mit dem Sinnlichen erscheint der Geist oder die Vernunft des Menschen als ein Unendliches; ja, das Vernunftwesen und das unendliche Wesen sind da ganz Eines. Aber dieselbe Vernunft heißt auch »die endliche«: und nur Gott ist das unendliche Vernunftwesen. Wie

wäre nun die Bestimmtheit und Deutlichkeit möglich, wofern man nicht das Unbedingte von dem Unbeschränkten bestimmt unterschiede? Dieses setzt dann jenes voraus. Und indem das Unendliche = dem letzteren auftritt, wird von der ersteren Bedeutung so weit ganz abgesehen, als dieselbe nun durch ein eigenes Wort ausgedrückt wird: »Vernunftwesen« oder, was dem Vorhergehenden zufolge Eines ist, »Geist«. Was aber den endlichen Geist mit dem (Einen) unendlichen verbindet, ist eben das Unbedingte = dem Göttlichen in der weitern Bedeutung. Daher, kraft der Idee, eine innere, reale Verbindung der Menschheit mit Gott!

Und hierauf gründet sich die objektive Gültigkeit unserer Vorstellung von dem Menschen als Eben- oder Nachbilde der Gottheit, so wie das Ur- und Vorbild (Ideal) in Gott erscheinet. Aber auch diese Rede findet hier nur so weit Statt, als die allgemeine, idealische Ansicht und Bestimmung vortreten darf. Das Nähere — ob und (besonders) was Gott sey? — bleibet stets vorbehalten der Religionsphilosophie. Und wer den Ausspruch: »der Mensch ist das Ebenbild Gottes«, für eine wissenschaftliche Beantwortung der Frage: »was ist der Mensch«? und sonach für eine »Definition« desselben ausgeben wollte: der würde allerdings dem wissenschaftlichen Denker keineswegs genug thun. Allein wem, dem nicht jede ächte Vorbildung fehlt, ist nicht jene reale Verbindung des

Menschen mit Gott bereits ansprechend, einleuchtend und soweit verständlich? Ja wem erglänzt da nicht besonders die Würde des Menschen? Nur ihm, nicht dem bloßen Naturwesen, kommt (nach Plato) ein »Göttliches« zu, im realen oder eigentlichen Sinne des Worts. Und nur dieser Sinn kann in der Wissenschaft gelten: weder die poetische Spielerey mit dem Worte, noch die materialistische oder politische Entweihuug desselben soll hier eintreten! Aber dem Rechte der Poesie an ihrem Orte tritt diese Erklärung keineswegs zu nahe. — Uebrigens ist, wie man sieht, der Mensch hier bloß objektiv erfaßt. Nicht was Dieser und Jener, sondern was Jeder ist, kommt da in Betrachtung; eine Erinnerung, die nicht überflüssig scheint, da ein neuer Mysticismus — d. i. der alte aber mit neuen, ästhetischen Formeln verbrämt — den subjektiven Menschen in der Gestalt des »ungöttlichen« (unsittlichen), oder wenigstens des »gefallenen«, so leicht unterschiebt, auftretend, wie bekannt, mit neuem Muthe und neuem Ansehen auf deutschem Boden, nach so manchem Vorspiele einseitiger Aufklärung und Wissenschaft. Unbeschadet so vielem Bessern, was deutscher Geist und deutsche Kraft zu gleicher Zeit hervorgebracht hat, sey dieß bemerkt! Wer mag jedoch läugnen, daß auch diese Einseitigkeit, dieser Formalismus und wohl auch die mit dieser Verständigkeit oder Verstandeskultur verbundene Unsittlichkeit jenes Extrem wiederum hervorgerufen und begünstigt haben? Und

auch hier soll das Wahre, das Tiefere, was der Mystik nicht nur im Gegensatze mit der Sophistik, sondern auch mit der bloßen, kalten Verständigkeit zunächst inwohnt, keineswegs verkannt werden. Allein darum bleibt es nicht minder wahr, daß selbige in ihrem Fortgange, auf ihrer mangelhaften, ungültigen Seite, und so eingreifend — als Mysticismus, kraft der Konsequenz den Menschen nicht weniger aufhebt als der Materialismus. Und was den subjektiven Menschen selbst betrifft; so genüget dann nimmermehr das bloße, fromme Wort. Denn worin liegt der Unterschied, wenn der Mensch überall nur als Gefäß oder Maschine vorgestellt wird, sage man sodann hiebey: der Gottheit, oder der Natur?! Und woher dann noch, bey allem »gemüthlichen« oder frommen Gerede, irgend ein Kennzeichen, ein wissenschaftliches Kriterion von Gott oder dem (wahrhaft) Göttlichen? — Wohl ein Hauptpunkt und die wichtigste Aufgabe der Religionswissenschaft! —

Betrachten wir auf solche Art den Menschen weiter; so mag auch, mit Hinsicht auf diesen Schauplatz seiner Thätigkeit, das irdische Vernunftwesen erscheinen. Allerdings ist diese Erklärung schon bestimmter und vollständiger, als jene: ein endliches Vernunftwesen. Auch tritt hiebey die Analogie ein, welche auf andern Planeten ähnliche Wesen, d. i. endliche Geister oder moralische Geschöpfe, annimmt. Allein das Irdische ist doch Eins

mit dem Sinnlichen. Und daher die ganz bestimmte Erklärung, entweder:

a) der Mensch ist sinnlich-vernünftiges Wesen, — nach der aufsteigenden Linie und somit aus dem Gesichtspunkte des Pädagogikers, oder:

b) der Mensch ist ein vernünftig-sinnliches Wesen, — nach der herabsteigenden Linie und folglich wieder aus dem Gesichtspunkte des Metaphysikers als solchen betrachtet.

Auf solche Art ist auch die Sinnlichkeit noch objektiv erfaßt. Und so erscheint dieselbe nur als eine Modifikation der menschlichen Endlichkeit oder Beschränktheit, so wie auf der anderen Seite als Stoff, Anlaß und Mittel der höhern, vernünftigen Thätigkeit, wie dann im Kreise der subjektiven Menschheit — wenn diese Thätigkeit nicht fehlet — das Göttliche, Uebersinnliche, seine Macht und dadurch seine Würde offenbart in dem Sinnlichen. So wenig findet sich zwischen beyden ein feindlicher (absoluter) Gegensatz. Würde es aber nun vollends Ton, auch in der Philosophie von der »Erbsünde« zu sprechen; und wollte nun eine neue Menschenlehre in die Beschränktheit als solche diesen »Urfall des Menschen« setzen, sprechend von einer Verschuldung hiebey und selbst von einem Gefühle der Schuld, das einem Jeden, auch ohne Bewußtseyn einer solchen That, einwohnen sollte: welch eine Phantastik müßte dann hier auf der einen Seite, und welche Hyperdogmatik auf der anderen

eintreten!! Davor kann allerdings nur eine gesunde, d. i. gründliche, Ethik ganz bewahren.

Indem hier, bey unserer Ansicht vom Menschen, der metaphysische Standpunkt vortritt, bestimmt sich wie von selbst das Verhältniß des Körpers zum Geiste; mit Hinsicht auf die Bestimmung des Menschen: der Körper ist die Wohnung und das Werkzeug des Geistes. So wenig kann jener eine »Hälfte« des Menschen heissen. Und es ist klar, worin nach der tiefsten und, sobald es auf das Erste und Letzte ankommt, allein wahren Ansicht das »eigentlich Menschliche« sowohl als das »Reinmenschliche« erscheinen müsse.

Wie verhält sich nun zu dieser Ansicht jener bekannte Ausspruch: »Der Mensch, dieses Mittelding von Engel und Thier«? Oder wie verträgt sich derselbe mit jener Vorstellung: »der Mensch steht zwischen Gott und der Natur in der Mitte, ein Göttliches und ein Thierisches (Natürliches), ein Himmlisches und Irdisches in sich verbindend? – Tritt die Idee nicht vor, den Ausdruck sowohl als die Ansicht da, wo es auf den Primat des Göttlichen ankommt, bestimmend: dann sichert die Logik selbst nicht vor Mißgriffen, dann spiegelt sie selbst eine Zweyheit vor, die zu jenem wunderlichen Dualismus hinführt. Um so eher mag sich auf der anderen Seite jenes idealistische Blendwerk erheben, welches die Einheit zur Einerleyheit fortführt, indem der Idealistiker nicht begreift, wie sich eine

solche Einheit, welche den realen Unterschied zwischen dem Göttlichen und Natürlichen keineswegs aufhebt, einfinden könne. So tritt unsere Ansicht bestimmt in die Mitte zwischen die, welche die absolute Zwayheit, und die, welche die absolute Einheit aufstellt, so wie mit jener der »absolute Gegensatz«, und mit dieser die »Identität«, die eigentliche oder »absolute«, zusammenhängt.

Auch mag schon aus dem bisher Gesagten erhellen, wie der wissenschaftliche Denker in Absicht auf den Menschen

A. das Glied der Menschheit, und

B. das menschliche Einzelwesen

unterscheiden müsse; eine Unterscheidung des Objektiven und Subjektiven, die so weder bey der Gottheit noch bey dem blossen Naturwesen Statt finden kann, die wohl eine (oder vielmehr die) Grund- und Hauptunterscheidung im Reiche der Menschheit, wenn dasselbe ganz erfaßt wird, heissen dürfte, und die zunächst in der Moralphilosophie ihre Durchführung und Bewährung erhalten muß. Hier in der Psychologie, kommt zunächst die objektive Menschheit zur Sprache; und nicht besonders, nur im Allgemeinen und nur in einigem Maße, kann auch von der subjektiven die Rede seyn. Denn mit dieser kommt ja immer die Freythätigkeit zuvörderst in Betrachtung. Das Nähere und Weitere müssen wir also hier stets jenem Hauptzweig der Philosophie überlassen oder vorbehalten. S.

findet sich besonders zwischen den Zweigen der Philosophie überall keine absolute Trennung, aber doch eine bestimmte oder im Ganzen hervortretende Unterscheidung.

Dem »Menschlichen« mag noch eine besondere Auszeichnung, obwohl mit Beschränkung auf unseren Zweck, zukommen.

Man kennt das klassische Wort: »Die göttlichen und menschlichen Dinge« („Res divinae atque humanae", — „Rerum humanarum, divinarumque" etc.); und bekannt ist nicht minder die neuere Setzung: »Das Göttliche und Menschliche«, und zwar als Eines mit den Worten: »Das Unendliche und Endliche«; wo unter dem letzteren so oft der besagte Wechselbalg spielte, unter dem ersteren aber die Bedeutung des Unbeschränkten in dem Maße vordrang, daß jene des Unbedingten ganz aus den Augen schwand. Wie hätte da die Würde des Menschen – also dasjenige, was ihn über die bloßen Naturdinge wesentlich, nicht bloß dem Grade und hiemit der Form nach, erhebet — noch erscheinen, geschweige denn bestimmt erfaßt werden können? Vermöge der Konsequenz mußte da vielmehr, wenn auch nur im Ausdrucke, der Naturalismus eingreifen. Konnte doch jüngsthin selbst eine glänzende Idealistik »den Menschen als das edelste unter den endlichen und sterblichen (??)

Wesen dem Feuergotte Siva« hinwerfen, »opfern« auf solche Weise demselben »das Angenehmste«! Freylich, wenn das Göttliche und Natürliche schlechthin oder »an sich« Eines sind: dann ist auch diese Ansicht und Sprache konnsequent, dann sind auch die »Menschenopfer«, welche bekanntlich das Götzenthum brachte und bringt, gerechtfertigt, mag gleich das Christenthum in dem schneidendsten und schreyendsten Gegensatze damit hervorgehen. Und jene Politik, welche von dem Grundgesetze der Menschheit, d. i. von dem Moralgesetze, sich theoretisch sowohl als praktisch losbindet, hat gewiß auch gegen diese Opfertheorie nichts zu erinnern, nämlich was die Konsequenz und somit die Sache betrifft. Denn wohl gehört auch, wie bekannt, zu ihrer Theorie oder ihren »Maximen« jenes Jesuitische: »Wahr ist es wohl, aber sagen soll man's nicht.« Und so gebietet diese Klugheit nicht nur die Zurückhaltung, sondern auch — die Heucheley: wer kennt nicht das Spiel dieser Politik mit den Worten »Religion« und »Sittlichkeit«, je nachdem gerade das eine oder das andere galt, und — so lange das eine und das andere zweckdienlich war oder schien?!

Sollte aber ein Gegner der Philosophie bey jener neuen Opfertheorie, wie solche aus dem Herzen der Identitätslehre hervorging, das alte, klassische Wort wiederbringen: »Nichts ist so ungereimt, was nicht jemals ein Philosoph behauptet hätte«; so müßten wir dagegen erin=

tern: man verwechsle den Phantasten so wenig als den Sophisten mit dem Philosophen, wie glänzend übrigens jener auch seyn, und wie viel Talent und Kenntniß in Anderem derselbe auch immer besitzen mag! Fürwahr, um der Sache willen gehört auch dem Worte, »Philosophie« (und somit nicht weniger dem Worte »Philosoph«), eine zarte, schonende Behandlung. Oder ist dasselbe entbehrlich? Und wer gibt uns ein anderes? Wer vermag, nach dem Gange unserer höhern (der neu-europäischen) Bildung, ein anderes Wort aufzustellen und geltend zu machen?

Sehen wir nun vor Allem zurück auf das vorhin Gesagte; so kommt das »Reinmenschliche« wieder. Damit verträgt sich offenbar nicht »das Göttliche und Menschliche«. Und was jene Setzung: »das Humane und Thierische« betrifft; so ist, indem das erstere = dem Göttlichen gesetzt wird, derselbe

a) gültig auf dem idealischen Standpunkte,

b) ungültig aber auf jenem Standpunkte der Reflexion, wo das Humane mit dem Menschlichen Eins ist, und dieses, wie gesagt, aus Göttlichem und Thierischem besteht.

Der wissenschaftliche Denker, wie er von diesem Standpunkte ausgeht, muß vielmehr jene Setzung als unwissenschaftlich verwerfen. Und gesetzt auch, er sähe nicht ein, wie das Tiefere in dem Lebenskreise vorgreifen und, indem es praktisch wird,

selbst die Gestalt oder den Schein des Populären erhalten könne; so könnte er doch, an seinem Orte, mit sehr gutem Grund erinnern, »das Humane und Thierische«, in Bezug auf den Menschen im Unterschiede von dem bloßen Thier ausgesprochen, verstoße gegen ein Grundgesetz der Wissenschaft. Denn es ist da nicht erlaubt, etwas zwey Male zu setzen: einschließlich und ausdrücklich (implicite und explicite); wie Solches offenbar mit dem Thierischen geschieht, wenn das Menschliche oder Humane als solches dasselbe schon in sich enthält. Aber selbst nach dieser Erklärung kann offenbar von »den göttlichen und menschlichen Dingen« so wenig, als von »dem Menschlichen und Göttlichen« in jener Bedeutung, jemals die Rede seyn.

Anders hingegen erscheint die Sache, wenn der Mensch in seinem Unterschiede von Gott betrachtet wird. Denn hier gehet theils die Beschränktheit theils die Bedingtheit, des menschlichen Wesens im Ganzen, besonders hervor. Daher

1) in Ansehung des Beschränkten, z. B. jene bekannte Rede: »Irren ist menschlich«, und

2) in Ansehung des Bedingten, die bekannte Rede von der Befriedigung eines physischen Triebs.

Also hier mag allerdings das Göttliche = Gott neben (über) dem Menschlichen hervorgehen; und somit mögen dann auch die göttlichen Dinge neben den menschlichen auftreten. Aber daß ja, bey solchem Blick auf das Beschränkte und Bedingte,

nicht das Unbedingte — wie es den Menschen zuvörderst objektiv mit Gott verbindet — aus den Augen schwinde! Und daß ja nicht, besonders in Bezug auf Nr. 2. eine beschränkte und falsche »Humanität« eintrete! Nur im Gegensatze mit einer mystischen oder mönchischen Uebertreibnng, so wie überhaupt mit der Moralistik, die sich eben durch Rigorismus und Pedanterie auszeichnet, findet sich ein Gültiges an jenen, so oft wiederkehrenden Ausdrücken: »Das ist menschlich, wir sind Menschen« u. s. w. Auch mit der Farbe von höherer Kultur und insbesondere von Humanität werden diese Ausdrücke, in der gedachten Hinsicht, aufgestellt und verbreitet. Und es bildet sich daher wohl auch ein Blendwerk zum Nachtheile der ächten, höheren Bildung der Menschheit. — Der feinere Lüstlig, der Materialist im Lebenskreise, nur den ersten der oben genannten drey Gesichtspunkte kennend und befolgend, verlegt wohl das »Menschliche« geradezu und bloß in das Bedingte, in das Physische oder Thierische, wie das Verständige demselben dienen mag. Daher z. B., indem er auch von jeder unsittlichen Befriedigung des stärksten aller Naturtriebe spricht, — sein Lieblingswort: »Man ist Mensch«! Ja wohl, dürfte man dem glänzenden oder gleißenden Sprecher zurufen, ja wohl ist man (der Mensch) kein Thier! U. s. w.

Noch mag gefragt werden, wie sich das Humane zu dem Absoluten verhalte, nachdem be-

kanntlich, dem bemerkten Gange unserer Bildung zufolge, auch dieses Wort selbst im weitern Kulturkreise so eingebürgert ist, daß wir es sicherlich weder ganz aufgeben noch aufheben können. Vorausgesetzt nun das Humane nach der Idee oder im idealischen Sinne des Wortes; so kommt es darauf an, ob man das »Absolute« schlechthin, im alten, grammatikalischen Sinne, oder in der Bedeutung nehme, welche, zeither auf dem Wege der höheren Bildung entstanden, dasselbe dem »Relativen« entgegensetzt. Von dem Geiste jener Bildung ward diese Bedeutung ausgeprägt; und sie heißt füglich die metaphysische. Diese tritt jener grammatikalischen entgegen, ohne sie jedoch auszuschließen an ihrem Orte. Was vorhin über das Unendliche (vorausgesetzt die Unterscheidung des metaphysischen von dem mathematischen!) gesagt worden ist: eben das findet hier seine Anwendung. Wie das Relative in unserer Sprache das Bedingte, selbst im Sprachgebrauche der Gebildetsten, heißt: so ist ohne Zweifel das Absolute auf der anderen Seite Eins mit dem Unbedingten. Auch dieses Wort ist zeither öfters vorgekommen, bezeichnend das Eine, was da Würde oder »unbedingten (absoluten) Werth« hat, was nicht unter den Bedingungen der Zeit und des Raums stehet, oder nicht bloß unter der Bedingung gültig ist, wenn es auf ein Höheres, wie das Mittel auf den Zweck, bezogen wird: eine Sprache, die bekanntlich nur von dem Sinnlichen und Verständigen

Statt finden kann. Also nicht allein Gott, sondern auch der menschliche Geist, auch die Psyche in ihrem Unterschiede von der Physis, ist ein Unbedingtes oder Absolutes. Und eben darum sind auch Tugend, Recht und selbst das Schöne, in der bekannten Verbindung mit dem Wahren und Guten, göttlicher Art im strengsten, metaphysischen Sinne des Wortes. Daher auch »die göttlichen Dinge« in dieser weitern Bedeutung, wie »das Göttliche« (überhaupt); eine Sprache, die neuerlich auf deutschem Boden so geltend, so vorherrschend ward (abgesehen von einer mitlaufenden idealistischen Spielerey, welche diesen schöneren Gewinn unserem Auge nimmermehr entrücken soll)! — Das Unbedingte und das Göttliche sind demnach Eins. Und indem auf solche Art die metaphysische Bedeutung vordringt, während zugleich die Logik der Metaphysik dient, und jener grammatikalische Sinn auf der einen Seite hinzukommt; so ergibt sich die doppelte, wissenschaftliche Bestimmung:

1) das Eine Unbedingte, oder das Unbedingte überhaupt, und

2) das Unbedingte in das unbeschränkte und beschränkte unterschieden oder abgetheilt.

Folglich ist das Humane, im gedachten Sinne,

a) nach Nr. 1 = dem Absoluten, d. h. es ist ein Unbedingtes, Göttliches; aber

b) nach Nr. 2 verhält sich das Humane zu dem Absoluten wie das Eben- oder Nachbild zu dem Urbilde, sobald unter dem Absoluten das Eine

erfaßt wird, welches eben sowohl unbeschränkt als unbedingt ist.

Bey solchem Blick auf den Gang unserer Bildung dürfte auch diese Unterscheidung, diese wissenschaftliche Bestimmung des »Absoluten«, als eine Hauptunterscheidung, ja als ein Punkt von der ersten Wichtigkeit für die Wissenschaft und hiermit für die Erkenntniß der Wahrheit erscheinen. Denn was muß erfolgen, wenn jene grammatikalische Bedeutung vortritt und allein entscheidet, wenn sonach das Absolute bloß und schlechthin = dem Unbegränzten, Vollendeten, Vollkommenen u. s. w. genommen wird? Was erfolget in Bezug auf den Menschen, wenn ihm nun dasselbe entweder abgesprochen oder zugesprochen wird? Dann wird er offenbar entweder

1) zum Thiere hinab-, oder
2) zum Gotte hinaufgesetzt.

Es versteht sich: zum bloßen Thiere, zum bloßen Naturwesen, wie erhoben oder — erhaben in seiner Art, wie gesteigert und verständig dann auch immer ein solches Wesen seyn mag. Und wozu, da er nimmermehr zu einem Gott oder zum Gotte erwachsen kann, — wozu sinket oder fällt er dann eben darum herab, kraft der Konsequenz?

Daher muß dann, meines Erachtens, diese Unterscheidung des Absoluten besonders in den Hauptzweigen der Philosophie, und zunächst in der Mo-

ral= un Religionsphilosophie aufgestellt, angewandt und durchgeführt werden, — insbesondere

a) gegen das grammatikalische Blendwerk, welches eben dadurch entsteht, daß jene alte Bedeutung vorspringt, und dann allein gilt: wer daran gewöhnt ist, dem muß freylich das beschränkte Absolute widerlich, wie ein Paradoxon oder gar wie baarer Unsinn, vorkommen; aber ein Solcher hat die Macht und das Recht des metaphysischen Genius, im Vergleiche mit der grammatikalischen Bestimmung auf dem Kulturwege, noch gar nicht begriffen, — und

b) gegen das neu=idealistische Blendwerk, worin zum Theil auch das erstere waltet, mit dem aber ein logischer Schein sich verbindet, indem das Absolute als Einheit des Denkens und Seyns, = des Logischen und Physischen, und so als »Totalität, Allheit« u. s. f. aufgestellt wird: was könnte da, kraft der Konsequenz, hervorkommen, wenn auch unter dem Namen »Gott«? Und was wäre dann der »Mensch«? —

Nach dieser Erklärung des Menschlichen überhaupt mag nun füglich der Geist des Menschen insbesondere der Gegenstand einer wissenschaftlichen Betrachtung werden; und an denselben mag sich zunächst anschließen, was, indem man vom Geiste des Menschen handelt, von demselben keineswegs getrennt werden kann.

II.

Der Geist, die Seele, das Gemüth.

Indem nun der Geist dem Körper, wie die Psyche der Physis, entgegensteht, und der Geist so weit mit der Psyche ganz Eines ist, erscheint derselbe zuvörderst unter dem Gesichtspunkte des Uebersinnlichen (Ueberphysischen). Und auf die Frage: »was denn sonach eigentlich der menschliche Geist sey«? — ergibt sich zuvörderst die Antwort; er ist Vernunftwesen oder ein Uebersinnliches, in der realen Bedeutung dieses Wortes, welche zither, selbst auf dem Wege unserer höhern Bildung, so geltend ward, daß vorzügliche Schriftsteller das Logische oder Formale zwar für ein Unsinnliches oder Nichtsinnliches, aber keineswegs für ein Uebersinnliches erklärten, geschweige denn für das Uebersinnliche. Nein, dafür gilt nimmermehr, indem oder wo jene Bedeutung obsiegt, das Verständige als solches, heisse es dann »Bewußtseyn« oder »Denken«. Denn es wird ja das bloße Bewußtseyn gesetzt, und folglich von der Sache, von jedem Inhalte abgesehen: und was mag denn hiebey erscheinen, wenn nicht — das »Selbst- oder Gottesbewußtseyn« untergeschoben wird! Was heißt aber »Selbst«, wenn nur dem Menschen, nicht dem bloßen Naturwesen, ein solches zukommt?

Also Vernunftwesen, ein Ding (ὄν) von übersinnlicher Art, oder ein unbe-

dingt (absolut) Reales ist der »*Menschen-geist*«. Jenes Formale kann nur als hinzukommend, an seinem Orte, betrachtet werden. Und eine weitere Erklärung ist nur vermittelst der weiteren Darstellung der Philosophie möglich. Aber diese Antwort, diese Erklärung oder, wenn man will, »Definition« des Geistes ist ohne Zweifel bereits ansprechend und soweit genügend für Jedweden, der das Reale nicht bloß im Sinnlichen findet, und daher, wie das Uebersinnliche für eine Leerheit, so die Metaphysik für »die hohle Wissenschaft« erklärt. Immer ist, was zuerst in dieser Hinsicht entscheidet, der *Gegensatz der Philosophie mit dem Materialismus*; ein Gegensatz, der so recht trennend oder »absolut« *) erscheint!

Aber ein solcher Gegensatz findet sich zunächst keineswegs zwischen »*Geist und Materie*«. Dieser Gegensatz ist bloß unterscheidend, obwohl einen realen oder — was, recht verstanden, Eines ist — wesentlichen Unterschied aussprechend. Dieser Punkt muß, gegen ein so kühnes als täuschendes Blendwerk der bekannten und sogenannten **) Idealistik,

in-

---

*) Dieses Schulwort ist hier eine Art von Metapher = nach der Bedeutung, wo das Absolute = dem Vollendeten ꝛc. ist.

**) Oder, wenn man will: eigentlichen, — unterscheidend auf solche Art den *Hyperidealismus* von dem *Idealismus*.

recht erfaßt und stets im Auge behalten werden. Der nicht allein unterscheidende, sondern auch trennende Gegensatz tritt erst dadurch ein, daß man alle Realität in die Materie setzt, wo dann der sogenannte Geist zu einem bloß Denkenden und folglich von diesem Stoffe Abhängigen herabsinkt. So standen sich ehedem schon der Spiritualismus und der Materialismus feindlich entgegen, da unter dem ersteren Worte die platonische Bedeutung, wenn auch nur im dunklern Gefühle, wirklich vordrang, mochte auch sonst die Aristotelische Verstandesansicht obsiegen.

»Geist und Materie« — diese Setzung ist demnach keineswegs ganz Eines mit jener: »Denken und Materie«. Denn das Denken ist nur ein Formales, so wie eben die Logik Denklehre. Und es ist eben jener Intellektualismus, welcher das Denken solchergestalt als das Erste, welches den Geist von der Materie unterscheide, hervorhob. Nein,

a) das Denken oder Formale, heisse es auch das Verständige, hat gleich dem Sinnlichen nur bedingten Werth, und gehört, wenn gleich nur soweit, mit demselben in Eine Klasse; und

b) dieses Formale gehet sogar bey einigen Thieren unverkennbar, obwohl mechanisirt, hervor, wie eben die Thierlehre — Zoologie — hierüber die sprechendsten Belege aufstellt.

Nicht besser, nur schlimmer ward die Sache, als der gesteigerte Intellektualismus, welcher auf

der einen Seite der Identitätslehre waltet, dem Menschen das »Bewußtseyn« als Vorzug in Vergleichung mit dem bloßen Thiere zuschrieb, während dasjenige, dessen Bewußtseyn und Nichtbewußtseyn auf solche Art aufgestellt wurde, überall Dasselbe war (Idem, eadem res). So wurde der reale Unterschied zwischen dem Menschen und Thier offenbar aufgehoben; und es konnte da, wie man sieht, unter dem Namen »Mensch« nichts weiter hervorkommen als — das verständige Thier, jenes bekannte, das eben jener heillosen Politik, welche aus dem Herzen des feinern, französischen Sensualismus hervorgegangen, so ganz zusagte. Aber so entschied eigentlich der Materialismus, welcher auf der anderen Seite der Identitätslehre waltet, — nämlich wo die Konsequenz siegte, wo nicht eine praktische Unterlegung des Göttlichen unter das Natürliche, oder eine poetische Einbildung des Unendlichen in daß Endliche ingeheim vordrang. Diese Bemerkung fodern zugleich Wahrheit und Gerechtigkeit, — auch zur Ehre des besseren deutschen Genius.

Aber um so leichter konnte auch da eine poetische Spielerey, selbst mit der Miene tiefer Wissenschaftlichkeit, eintreten:

1) »Geist ist die zerflossene Materie«, und

2) »Materie ist der erstarrte Geist«.

Diese Erklärung dreht sich, wie man sieht, im Kreise umher (so recht ein „circulus vitiosus“); und indem stets wieder das Eine durch das An-

dere — und so Idem per Idem — erklärt wird, sagt dieselbe auch von dieser Seite der Identitäts-lehre treffend zu. — Von gleicher Art und eben so folgerichtig, obwohl freylich in anderer Hinsicht auffallender, ist das Verwandte:

1) »Gott ist das zerschmolzene Universum«, nämlich das körperliche; und

2) »das Universum — der geronnene Gott«.

Diese Sonderbarkeiten (um das mildeste Wort zu gebrauchen) verdienten fürwahr keine Erwähnung, rührten sie nicht von Männern her, welchen man sonst vorzügliches Talent und ausgebreitete Kenntnisse nicht absprechen darf, und gäbe es nicht immer noch da und dort, im deutschen Vaterlande, einen Ort, wo die Identitätslehre eben so verderblich als verführerisch wirkt, ausgegangen von dem Ober-satze: »Denken und Seyn«. (Geist und Materie) sind Eins.

Wenn ein sogenannter Naturphilosoph, dem besonders Tiefe und Gemüthlichkeit — auch wis-senschaftliche Gründlichkeit und Bestimmtheit? — zugeschrieben wird, so eben auch eine »unverwes-liche Materie« neben der »verweslichen« aufstellt; so mag ein Anderer den gültigen Materialis-mus, den er schon vormals aufführte, muthig auf diese neue Unterscheidung gründen. Er mag um so eher Philosophie und Materialismus geradezu als Eines aufstellen. Aber auch diese Spiele der Phantasie und der Willkühr sollen uns nicht weiter aufhalten. Nur soll auch hier, indem wir sie als

Unwissenheit oder Phantasterey abweisen, kein anderweitiges Verdienst mißkannt werden. — Uebrigens fehlten zu gleicher Zeit nicht mehrere deutsche Männer, die sich jener poetischen Spielerey, dem Unsinn und dem Unfug, der allerdings da und dort hinzukam, kräftig widersetzten.

Noch mögen hier, zum Theile mit Hinsicht auf das Nachfolgende, zwey Hauptunterscheidungen des Geistes überhaupt gemacht und erläutert werden:

A. der Geist im substantiven Sinne des Wortes, wobey sich die Unterabtheilung in den unendlichen und endlichen ergibt; so erscheinen der Urgeist = Gott, und die Geister = den moralischen Geschöpfen, indem zuvörderst das Eine, was jene reale Verbindung mit Gott begründet, als Gemeingut derselben hervorgeht; und welche Unterschiede man auch sonst unter denselben annehmen mag: so darf man doch überall nichts aufstellen, was mit dem Grundbegriffe, welchen die Philosophie zunächst und besonders als Moralphilosophie aufstellt und entwickelt, im Widerstreit ist; daher insbesondere der menschliche Geist als Substanz, neben dem Körper, wo folglich der Mensch als solcher und somit ein Jeder — Geist ist oder einen Geist hat, folglich Keiner, wie er auch übrigens beschaffen sey, »geistlos« heissen kann; und

B. der Geist im adjektiven oder qualitativen Sinne (als Accidens oder Qualität), wie eben solche Beschaffenheit dem Einen zukommen, und dem Anderen mangeln kann — mehr oder we-

niger, ja auch gänzlich; wo denn allerdings das Beywort »geistlos« bey demselben Wesen, das im substantiven Sinne immerhin Geist (Vernunftwesen) ist, Platz finden kann, so wie es auf der anderen Seite kein Pleonasmus ist, wenn Einem und demselben Menschen der Geist im doppelten Sinne zugeschrieben wird. Und nicht von dem bloßen Naturgeiste, wie solcher in der Physis waltet, ist hier die Rede.

So kommt nächst dem Menschen als Gliede der Menschheit derselbe als Subjekt oder menschliches Individuum wieder in Betracht: nur als solches kann er geistlos oder geistvoll ꝛc. seyn. Und es bewährt sich, wie man sieht, jene Hauptunterscheidung in Absicht des Menschen.

Aber auch im adjektiven Sinne fodert der Geist — nach dem, was nun einmal in der Sprache aller Gebildeten vorliegt — eine weitere Abtheilung. Und zwar sind drey untergeordnete Bedeutungen hier wohl zu unterscheiden:

1) die sinnliche, — das Ausgesuchte oder Vorzügliche der Sinnenwelt: Nervengeist, Weingeist u. s. w.; wo denn auch der »Naturgeist« überhaupt auftreten mag: selbst der höchste Erdenfunke, wovon der Materialist den menschlichen Geist — jene Substanz — ableitet, gehört dahin; und wenn z. B. der Offizier bey dem Rekruten »Geist« (in der sinnlichen Bedeutung) vermißt oder findet, so ist ihm, an seinem Orte, auch diese Sprache erlaubt: aber dem Despoten, der Sklaven kauft oder ver-

kauft, dem Sklavenhändler ist dieselbe unverzeihlich, indem er seine »Waare« anpreist — von der poetischen Ansicht, die vom »Geist der Dinge« und so auch vom »Naturgeiste« spricht, ist hier keine Rede: wo nicht der verkappte Naturalismus (Materialismus) das Wort führet, ist da immer das Göttliche dem Natürlichen untergelegt; und so findet sich da allerdings Poesie, nur eben nicht Wissenschaft, trotz jeder Miene von Wissenschaftlichkeit: es mangelt die wissenschaftliche Gründlichkeit oder Tiefe sowohl als die Bestimmtheit und Deutlichkeit —;

2) die verständige Bedeutung, wo eben der Verstand, entwickelt und ausgebildet als solcher, und zwar ein besonderes, höheres Maß von Verständigkeit unter dem ansprechenden Worte »Geist« hervorgehet: also logische Feinheit, Scharfsinn, Witz u. s. f., wo bekanntlich die französische Bedeutung, die herrschende („esprit"), hervorglänzt; der Denkgeist als solcher und im weiteren Sinne, wo mit dem Verstande das Gedächtniß und selbst die Phantasie zusammenwirken, wo sich die Macht des Talents auch durch die Vielheit des Stoffes, den sie umfasset, wie durch die Gewandtheit in Darstellung desselben auszeichnet, und wo denn besonders im gesellschaftlichen Kreise das »geistvoll« und »geistreich« ertönet: eine Macht, die, auf gewissen Mittelstufen der Kultur, wohl auch despotisch wirkt, oder die Auszeichnung, welche nur dem Einen gebührt, was den Menschen adelt, an sich reißt, selbst das Laster schminkt, und die feinere

Heucheley, im Laufe des Lebens und besonders in den höheren Kreisen des Staates, hervorbringt, aber — an sich immerhin schätzbar — überall, wo der ächte Grund nicht fehlet, an der Spitze alles Bedingten erglänzt, wohlthätig in hohem Maße, und selbst dem Genius der Menschheit befreundet, zumal in der Staatsweisheit; — und

3) die vernünftige: »guter Geist, ächter Geist, Geist der Wahrheit und Tugend«, und in der frommen, erbaulichen Sprache: »der Geist Gottes, der heilige Geist« u. s. w, selbst im Menschen (als Subjekte, in dem guten, würdigen), wie er von diesem Geiste »beseelet, belebet, regirt, geleitet« ꝛc. heißt; eine Sprache, welche die menschliche Selbstthätigkeit voraussetzt, und daher bloß den Grund, von welchen dieselbe ursprünglich und fortwährend abhängt, an diesem Orte besonders hervorhebt. So erscheint zugleich jenes reale Band, welches den Menschen objektiv mit Gott verknüpfet, im Subjekte verwirklicht, also jene Verbindung realisirt, nämlich sofern der Mensch, nach der Idee aufgefaßt, objektiv am Göttlichen Theil nimmt, und soweit er subjektiv desselben empfänglich ist. Denn nur dem Dichter ist erlaubt, von der »Geburt Gottes im Menschen« zu sprechen. Und auch dem Mystiker mag im praktischen Vortrag eine mildere Deutung zukommen, wenn er spricht: »Gott muß im Menschen geboren werden, wenn er die Sache, das Rechte und Wahre besitzen soll«. Will man uns aber so Etwas, bey der bekannten, neuen Zeit-

stimmung für die Mystik schlechthin als Tiefe, als Wahrheit und Wissenschaft aufdringen: dann müssen wir es abweisen als Mysticismus, als Einseitigkeit und, in seinem Fortgange, selbst als groben und verderblichen Irrthum. — Fast allein im erbaulichen Vortrage galt ehedem diese Bedeutung des Wortes Geist, die vernünftige in solchem Unterschiede von der bloß verständigen sowohl als der sinnlichen *). Unter den »Kultivirtern« herrschte beynahe ausschließend die verständige, im Gebiete der Wissenschaft sowohl als in den Kreisen des sogenannten »höheren Lebens«. Und es war beynahe Ton, jene tiefere, die man freylich nicht kannte, den Predigten, Gebethbüchern oder wenigstens der Theologie zu überlassen. Ja sie wurde wohl auch geradezu in den Volkskreis hinabgewiesen, wenn nicht gar für die Sache der »Ungebildeten« und hiemit des »Pöbels« erklärt. Im beßten Falle war dieselbe nur vorausgesetzt. Und die Bessern mußten sie mit einem anderen Worte bezeichnen, während der Verstand (intellectus) dergestalt unter dem Worte »Geist« auftrat und herrschte. Allein in der neueren Zeit, vermöge einer wohlthätigen Rück-

*) Wem eine alte Schulsprache kräftiger uns aussprechender klingt, der mag sagen: 1) die rationelle, 2) die intellektuelle und 3) die sensuelle. Doch ist hier schon größere Bestimmtheit; denn nur zu oft ward ehedem das Intellektuelle mit dem Rationellen verwechselt, z. B. „die intellektuelle Welt" = der übersinnlichen oder Vernunftwelt.

wirkung gegen den Intellektualismus, erhob sich auf deutschem Boden da und dort jener tiefere Sinn. Daher

a) im Gebiete der Wissenschaft »das rationale Princip« im Gegensatze mit dem »irrationalen«, während jenes auch »das gute Princip«, in dieser tiefen, reinpraktischen Bedeutung hieß, = dem guten Geiste: so erscheint die Vernunft im Subjekte verwirklicht; und, was zugleich hervorging, das Licht- und Lebensprincip im Gegensatze mit jenem der Finsterniß und des Todes ist offenbar mit diesem Geiste ganz Eines. — Irgend eine mystische oder poetische Spielerey, welche hinzukam oder hin und wieder mit eintrat, soll uns das Wahre und Tiefere dieser Ansicht nimmermehr aus dem Auge rücken. — Und daher

b) auch im Kreise des Lebens, unter den wahrhaft Gebildetern die Sprache immermehr: »ein guter Geist, vom guten Geiste beseelt« u. s. f.

Auch das Licht- und Lebensprincip, so wie das gute rc., fand sich in diesem Kreise ein. Und wenn da, nicht bloß im religiösen Vortrage, auch der göttliche Geist besonders hervorging: so war, im Gegensatze mit einer vorhergehenden moralistischen Einseitigkeit, auch diese Erscheinung einer auszeichnenden Achtung werth, troß einer mystischen Gestaltung, welche sie da und dort begleiten mochte.

Die Eintheilung des Geistes in qualitativer Hinsicht folgte, wie man gesehen, der aufsteigen-

den Ordnung des Pädagogikers: »Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft«. Sehen wir nun, mit dem Metaphysiker, vom Uebersinnlichen aus; so mag die Bedingtheit des verständigen und sinnlichen Geistes durch den vernünftigen desto einleuchtender seyn: wo das Eine Unbedingte, wo dieser Geist, heisse er dann Sittlichkeit oder Religion, fehlet, da ist jeder andere nichts weiter, als eine vorüberwandelnde Erscheinung und höchstens ein schimmerndes Luftgebilde, also bloßer Schein, wie sehr auch ein solcher im Kreise der Gegenwart aufglänzen mag. Ohne die Grundlage dieses Einen Unbedingten beharret nichts Anderes im Reiche der Menschheit. Eben darum heißt jedes Andere ein »Bedingtes«, sey es dann verständiger oder sinnlicher Art. Immer ist Solches nur bedingter Art; immer hat es nur bedingten Werth. Und daß eben die Verständigkeit in jeder Gestaltung nur diesen Werth habe, und insofern über die Natur sich keineswegs erhebe: dieß muß, gegen eine Ueberschätzung des Verständigen, recht erkannt werden. Offenbar hat diese Ueberschätzung nachtheilig auf den Gang der Aufklärung, der bekannten, eingewirkt, und besonders jener heillosen Politik eine Waffe geliefert.

Nun ist es die Aufgabe

1) besonders der Moral- und Religionsphilosophie, zu zeigen, wie sich der ächte, göttliche Geist irgend einem Menschen ergibt, während zugleich ohne die Grundlage desselben alles Andere

nichtig erscheint, zufolge der philosophischen Grundansicht, oder betrachtet aus dem höchsten Standpunkte der Menschheit, — und

2) der Universal-Geschichte, eben weil sie Geschichte der Menschheit ist, nachzuweisen, wie die Wirklichkeit mit diesem Princip übereinstimmt, indem die Erfahrung eben das, was die Vernunft als nothwendig für alle Zeiten und Orte ausgesprochen hat, durch die sprechendsten Thatsachen belegt und bestätiget, trotz dieser und jener scheinbaren Erfahrung des Gegentheils. Als bloßer Schein verschwindet jede Erfahrung dieser Art bey näherer Ansicht der Sache, oder bey dem geschärften Blick auf das Weitere, Kommende. Also in solchem Falle darf bloß die Losung seyn: »Was lehrt aber die weitere Erfahrung«? Und ist das Menschenreich, wohl unterschieden von jedem Reiche der Natur, jemals trennbar vom Universum?

Ja, wie zur Vernunft die Erfahrung kommt, so schließet sich an die Philosophie die Geschichte an, ist diese anders Geschichte im reinen und vollen Sinne des Wortes. Was ist und gewährt sie aber der Menschheit, wofern sie nicht von jenem Gesichtspunkte ausgehet, und denselben überall festhält? Dann mag sie bloß der herrschenden Sinnlichkeit Reiz, und jener Klügeley Stoff liefern. Und gesetzt, ein solcher Vortrag der Geschichte vereinige sonst, auf Seite des Bedingten, dieses Stoffs und seiner Darstellung, in sich besondere Vorzüge: wie verderblich muß dann ein solches Gewebe wirken,

zumal auf eine noch ungebildetere, aber sonst auf=strebende Jugend! — So viel ist daran gelegen, daß besonders die Geschichte im Verhältnisse zur Philosophie recht erfaßt werde, eben in Bezug auf den Menschen und zumal bey dem tönenden Gerede von der »Menschenkenntniß«, oder wie da eine glänzende Empirie die Geschichte schlechthin, und vielleicht gar im Gegensatze mit der Philosophie, als »die große Lehrerin der Menschen« aufstellt. Wer kennt nicht diese Sprache »der Welt«? Ja eine solche Unterordnung der Geschichte, eine solche Anschließung derselben an die Philosophie ist um so nothwendiger, da eben die Geschichte als solche auch eine empirische Seite hat, da diese im verglei=chenden Gegensatze mit der Philosophie hervorgeht, da sie unter dem Namen des Historischen auch al=lein erfaßt werden kann, und gar leicht allein er=faßt wird. Denn gesetzt auch, es fehle nicht der Sinn für das Göttliche, für das Eine, was die Würde und jedes ächte, bleibende Wohl des Men=schen begründet; so kann diese Einseitigkeit beson=ders darum leicht eintreten, weil

1) die empirische oder physische Denkweise, entstanden auf dem ersten Erziehungswege, vor=springt, so daß eine, mehr oder weniger starke, Angewöhnung an dieselbe entsteht, und weil

2) auf dem Wege der höheren wissenschaftli=chen Bildung im Ganzen von jeher und nur zu oft unter dem Namen Philosophie ein Formalismus, oder ein dogmatisches Spiel mit Systemen (For=

men), aufgestellt wurde, so daß einem Kopfe, dem es um Sachen zu thun war, und dem seine Zeit oder sein Ort besonders dergleichen Spiele vorgeführt hatte, eine Abneigung gegen die — sogenannte — »Philosophie« entstehen konnte. Daher sodann ein Vorurtheil gegen die Philosophie, verbunden (troß jedem anderen Wissen) mit der Unwissenheit in Absicht derselben. Hat aber ein solcher Gelehrter sonst lebendigen Sinn für das Göttliche; dann ist er gewiß zugleich ein Mystiker. Und dann wird in seinem (schriftlichen oder mündlichen) Vortrage zwar nicht jene Empirie, aber ein anderer und in der Folge nicht minder verderblicher Mangel sich einfinden.

Also wie oder wiefern darf die Geschichte ein Lehrbuch der Menschheit genannt werden? — Uebrigens ward die Geschichte oder Historie hier auf dem höchsten Standpunkte, dem metaphysischen, erfaßt und betrachtet, unbeschadet dem pädagogischen an seinem Orte, wie nämlich der Stoff, welchen die Geschichte im guten Sinne gibt, mit der Erziehung überhaupt und insbesondere mit der vernünftigen (rationalen) zusammenfällt. So betrachtet, trifft die Historie auch mit der empirischen Psychologie, als Vorschule der Philosophie, zusammen. (Nr. 21.)

Wir kehren zum Geiste als Substanz zurück; und indem sonach hier, in der psychischen Anthropologie, der menschliche Geist erscheint, entsteht

zunächst die Frage, wie sich die Seele zu demselben verhalte?

Sehen wir zuvörderst auf dasjenige, was nun einmal, in Absicht der »Seele«, thatsächlich (faktisch) vorliegt; so haben wir drey Bedeutungen des Wortes:

1) die sinnliche (empirische), — »Thierseele«, also die belebende Kraft, wie solche dem Thiere, aber dem bloßen Thier, in dessen Unterschiede von der Pflanze sowohl als dem Steine zukommt;

2) die vernünftige (rationale), — »Menschenseele«, wo dann freylich eine ganz andere Sache vorkommt, folglich diese Seele von jener sogenannten wesentlich verschieden ist, und daher die Logik, wie solche der Sache und hiemit der Metaphysik dienen soll, nicht eintreten kann: die Seele überhaupt, und dann abgetheilt in die thierische und menschliche (oder: Thier- und Menschenseele) — wer möchte so sprechen? —; und

3) die dichterische (poetische), — »Weltseele« oder »die Seele des All, des Universums«, offenbar = Gott, aber zugleich eine Art von Metapher, wofern ein schöner Ernst, keine bloße, poetische Spielerey obwaltet; übrigens ein Ausdruck, an dessen Stelle nicht jener »Naturgeist« gesetzt werden darf, verstattet gleich der Ausdruck »Geist der Dinge«, so wie »das Leben« — und selbst »das Wesen der Dinge« auch die poetische Ansicht. Denn der Naturgeist herrscht nun einmal im Systeme des

Naturalismus oder Materialismus, also in der Wissenschaft. Und indem die adjektive Bedeutung des Wortes »Geist«, jene gedachte, eintritt, kann allerdings der Naturgeist überhaupt erscheinen, abgetheilt mit gutem Grunde in den Nervengeist, Weingeist u. s. w. Hier ist, wie man sieht, diese logische Verrichtung oder Bestimmung gültig. Denn hier findet sich Eine und dieselbe Sache: nur Sinnliches, Physisches.

»Die Weltseele«, — dieser Ausdruck, findet offenbar im Gebiete der Wissenschaft nicht Statt, wo nicht etwa eine poetische Zugabe, aber dann wohl kennbar eine Metapher, sich einfinden darf. Und im praktischen Vortrage, in der Sprache des Lebens, soweit diese mit jener der Poesie verwandt ist, oder letztere in dieselbe eingehen darf, mag »die Weltseele« allerdings auch vorkommen, und an ihrem Orte sehr ansprechend seyn. Allein alsdann ist Gott als der Eine Urgeist und hiemit als der Urgrund alles Endlichen vorausgesetzt. (Nr. I. u. w.)

So ist die Gottheit kraft der Idee schon im »Göttlichen überhaupt«, wie solches Gegenstand der Philosophie überhaupt heißt, zugleich gesetzt, obwohl noch nicht besonders und wissenschaftlich ausgesprochen. Die weitere, wissenschaftliche Nachweisung und Bestimmung ist dann wieder die Sache der Religionsphilosophie. — Wollte aber Jemand sagen: »der Geist Gottes und der Naturgeist sind Eins«, während nicht die poetische An-

sicht und Darstellung, sondern die strenge, wissenschaftliche Bestimmung gelten sollte: so würde da mit den Worten »Gott« und »Geist«, kraft der Konsequenz, nur sophistisch gespielt, und das Resultat in Absicht der Sache wäre ganz dasselbe, wie im Systeme des Materialismus. So entscheidet in der Wissenschaft immer die Sache, — nicht irgend ein Name.

Will man, was die physische Bedeutung des Wortes Seele betrifft, diese dem Menschen sowohl als dem Thiere zuschreiben, den Geist aber sodann ersterem zugleich ausschließend zueignen; so mag allerdings als Beleg hiezu selbst ein altes, klassisches Wort angeführt werden. Daher die Dreyheit: »Geist, Seele, Körper«. Die Menschenseele kann hier, wenigstens in jener Bedeutung, nicht mehr vorkommen. Auch haben neuerlich zwey vorzügliche Schriftsteller versucht, diese Dreyheit wieder geltend zu machen. Allein das mächtigere Element der neu-europäischen Bildnng, das Christenthum, hat nun einmal jene Zweyheit bereits durchgesetzt: »Leib und Seele, Geist und Körper«. Darum konnten auch jene Versuche keinen Eingang, keine Nachfolge finden.

Bey so bewandten Umständen scheint nun Folgendes räthlich:

1) die Thierseele bleibt der Zoologie überlassen; und was dabey, indem auf der anderen Seite die Menschenseele erscheint, mit einem Gesetze der Logik im Dienste der Metaphysik nicht

vereinbar ist: das mag sodann bloß als menschliche Unvollkommenheit unsere Sprache treffen, da von einer Metapher in diesem Falle wohl kaum die Rede seyn kann;

2) die Ausdrücke: »der menschliche Geist« und »die menschliche Seele«, sind ganz gleichbedeutend, wie denn auch in den Schriften der Besten, Gebildetsten, eben sowohl die Unsterblichkeit der Seele als die ewige Fortdauer des Menschengeistes vorkommt; wird aber

3) das Beywort »menschlich« überall, bey dem einen und dem anderen Worte, weggelassen: dann fodert die Wissenschaft eine nähere Bestimmung, dann müssen wir selbst in Bezug auf den Menschen Seele und Geist unterscheiden; aber wie? Alsdann heißt der Geist, wie er da offenbar zunächst als Substanz allein vorkommt, — Seele, indem er einen Körper beseelet, oder mit solchem verbunden ist. Und so findet, zum Behufe der Bestimmtheit und Deutlichkeit, auch da jene logische Wendung Statt: die Seele ist jedesmal Geist, aber der Geist nicht jedesmal Seele.

So haben wir die Psyche wieder neben der Physis, wie solche zum menschlichen Körper gestaltet ist. Die Beseelung geht demnach zugleich als Belebung hervor. Fragt man aber, wie sich diese Belebung zu jener belebenden Kraft, die auch im Thiere sich findet, verhalte; und kommt hiebey ein Dunkel vor, welches die Wissenschaft nicht ganz aufheben kann: so gehört eben solches zu dem

Geheimnisse der Schöpfung, welche der Mensch, eben weil sie Schöpfung ist, nicht ganz begreifen kann.

Indem auf solche Weise der Geist vor der Seele aufgefaßt wird, erscheint derselbe um so mehr als Substanz. Und wie dabey das selbstständige, von seiner Verbindung mit dem Körper unabhängige, Seyn desselben hervorgeht: so wird das Auge wieder auf den Menschen nach der Idee, auf das Reinmenschliche oder Humane nach dieser Ansicht, zurückgelenkt. (Nr. I.)

Daher auch »der reine oder pure Geist«! Und wenn dieses Beywort vorzugsweise dem Urgeist allein gilt; so nimmt der Mensch, dieser Ansicht zufolge, an selbigem Theil. Um so mehr gehet der Mensch als Gottes Eben- oder Nachbild hervor. Ja dieses Eben- oder Nachbildliche kann sonst nicht bestimmt erfaßt werden. Oder es tritt wohl gar eine historisch-positive Ansicht ein, welche dasselbe auf die menschliche Gestalt als solche beziehet. Und welcher Anthropomorphismus müßte da, kraft der Konsequenz, eingreifen! Gesetzt auch, eine solche Auslegung des bekannten, alt-biblischen Wortes hätte auf ihrem historischen Standpunkte vollkommen Recht: so wäre doch hier wiederum nicht begriffen, mit welchem Rechte und welcher Macht der metaphysische Genius über dem Sprachgebrauch waltet. Ohne Voraussetzung solcher Theilnahme des Menschen am Göttlichen ist insbesondere keine Religionsphilosophie möglich.

Dieser Ansicht der Sache entspricht ferner jene Rede von den »guten, reinen und seligen Geistern«, wie solche, nach deren Trennung vom Körper, in einer andern Region des Universums, im besseren Lande, in jenem der Belohnung, Vergeltung u. s. w. gedacht werden. Und nennt man andere, gedacht in dem »Orte der Reinigung«, der bessernden Strafe im »anderen Leben«, — noch »Seelen, die armen oder leidenden«; so findet sich hiebey ein geheimer Rückblick auf den vorigen Zustand, auf die Verbindung der Psyche mit der Physis. Näher betrachtet gewährt selbst diese Sprache unserer Menschenlehre einen Beleg. Und eine Spielerey, welche die rohere Gemeinheit, und der Unfug, welchen die spekulirende Pfafferey *) mit jener Vorstellung und Sprache trieb, sollen uns den tieferen Grund nicht verbergen.

Nunmehr dürfte auch klar werden, warum die Ausdrücke: »Leib und Seele«, und »Geist und Körper«, mit so bestimmter Verschiedenheit entstanden sind. Wie der beseelende Geist — Seele, so heißt eben der beseelte Körper — Leib. Und der menschliche Körper heißt vorzugsweise Leib. Selbst das Wort »Leiche« und »Leichnam« weiset indirekter Weise auf diese Bedeutung zurück. Ja wie grob auch der Mißbrauch und das

*) Weder Geistlichkeit noch Kirche! — Der Aufklärerey oder dem Sinne des Weltlings soll auch hier eben so wenig Nahrung gegeben werden.

Spiel, welches Eigennutz und rohe Phantasie mit den »Leibern« guter, edler Menschen jemals trieb; gewesen seyn mögen: bey allen Besseren fand sich auch da ein Rückblick auf den himmlischen Gast, der in diesem Hause gewohnt hatte; und kein bloß Irdisches, Physisches oder gar Thierisches konnte sodann hier dem reineren Gemüthe erscheinen.

Auf solche Art mußte

1) da, wo die pädagogische Denkweise galt und eintrat, gesagt werden: »Leib und Seele«. Denn

a) indem der Pädagogiker das Uebersinnliche und hiemit auch den Geist des Menschen voraussetzt, kann ihm nicht der bloße Körper, wenn auch mit menschlicher Gestalt, vorkommen. Er setzt eben darum schon den beseelten, also den »Leib«. Wie er aber

b) aufsteigt zum Höhern, Uebersinnlichen, so gelangt er da nicht mehr zum bloßen Geiste, eben weil er ihn als beseelend vorausgesetzt hat; und mit solcher Rücksicht ergibt sich nun das Wort »Seele«; eine Redensweise, die nur in Ansehung dieses Gedankengangs nicht pleonastisch heissen darf. Sagte man aber: Seele und Leib; so wäre der »Leib« zwey Male gesetzt: einschließlich, in der Seele — nach deren Verschiedenheit vom bloßen oder reinen Geiste, im vorhin gedachten (ersteren) Sinne dieses Beyworts; und dann noch wie man sieht, ausdrücklich. — Und auf solche Art mußte

2) da, wo der philosophische oder metaphysische Gedankengang eintrat, der Ausdruck entstehen: »Geist und Körper.« Denn

a) wie man von dem Uebersinnlichen ausgeht, so erscheint ja, wenn auch nur dem dunklern Gefühle, der Geist im Unterschiede von dem Sinnlichen, — nicht in Verbindung mit demselben, wie solches zum menschlichen Körper gebildet ist, und wie der Geist sodann Seele heißt: daher kann sich dieses Wort zunächst keineswegs ergeben; und

b) eben darum, weil noch der Unterschied der Psyche von der Physis vorherrscht; ja weil der Geist zunächst als solcher, also noch keineswegs schon als beseelend, erfaßt ist: so kann noch, obwohl nächst demselben, nur vom »Körper« die Rede seyn.

Aber dann, nachdem der Geist mit dem Körper verbunden worden, und so, vermöge dieses Gedankengangs, der Geist als Seele erschienen ist: dann mag auch hier bald der Leib bald der Seele besonders zur Sprache kommen. Das Pleonastische, was die strenge Wissenschaft sonst bemerken mag, verschwindet nun, indem sich die philosophische Ansicht mit der pädagogischen verbindet. — Immer würde es aber auffallend und störend klingen, wollte man setzen:

1) auf dem pädagogischen Standpunkte Körper und Seele, oder Leib und Geist, und

2) auf dem philosophischen Seele und Körper, oder Geist und Leib.

Nein, jener Sprachgebrauch muß einen tiefe=ren Grund, selbst im Wesen der Menschheit, ha=ben. Und die Worte kommen hier, wie es hoffentlich klar ist, nur um der Sache willen in sol=chen Betracht. Auch dadurch unterscheidet sich ja die wissenschaftliche Darstellung von der populären, — daß »man es mit dem Worte genau nimmt«.

Will hingegen Jemand die pädagogische Spra=che: »Leib und Seele«, als Popularität schlechthin abweisen, und dafür die Seele als Einheit des Geistes und Körpers aufstellen; so erhellet schon aus dem Gesagten das Wahre dieser Ansicht: so wie die Seele ausgesprochen wird, sind beyde, der Geist und Körper gesetzt. Das Beseelte ist nicht ohne das Beseelende, noch dieses ohne jenes, denk=bar. Aber warum sollte nicht das Eine oder das Andere besonders erfaßt werden können? — Also unbeschadet dem, was die Wissenschaft fodert, wo der Begriff der Seele mit wissenschaftlicher Bestimmt=heit zu bilden und aufzustellen ist, findet auch die pädagogische Ansicht und Rede wiederum Platz, so daß auch die Seele auf der einen Seite, und der Leib auf der anderen allein vorkommen darf. Die Voraussetzung ist dann, in solchem Falle, gegen=seitig. Und immer ist vor Allem zu bedenken, wie das Menschliche oder »Humane« kraft der Idee stets, und zwar mit objektiv gültigem Grunde, im Geist erscheinet.

Wollte man aber vollends jene »Einheit« mit dem Ernste der Wissenschaft für »Identität« ausge=

ben: »Geist und Körper sind an sich Eins«; so käme da bloß jenes materialistische Princip wieder, welches den wesentlichen oder realen Unterschied zwischen Geist und Materie (dem Uebersinnlichen und Sinnlichen) aufhebt, und den Menschen mit dem bloßen Thier auf Eine Linie, wenn auch auf einen höheren Punkt derselben, setzt. Eine poetische Zugabe, Form oder Farbe, ändert Nichts in der Sache. Und welche lustige — »Definitionen« da, vermöge der Folgerichtigkeit, hervorkommen müssen, indem bloß die Phantasie mit der logischen Kraft auf solchem Grunde zusammenspielt, bedarf wohl, nach dem bereits oben Gegebenen, keiner weitern Belege.

Wenn aber die Psyche von der Physis wesentlich verschieden, d. h. eine ganz andere Sache ist; dann kann auch von einer Naturlehre des Geistes oder von einer Physik der Seele überall keine Rede seyn *). Selbst entschiedene Gegner der Iden-

*) So wenig als von einer „Psychologie der Thiere", hat gleich ein neuer, spielender Materialismus auch eine solche „Psychologie" (?) aufgestellt — mit der Miene umfassender und tiefer Wissenschaftlichkeit! Freylich wenn ein solcher „Physicus" das Animal von der anima so ableitet, daß ihm diese mit der Psyche ganz Eines ist; dann hat er vollkommen Recht — auf seinem etymiologischen oder grammatikalisch-logischen Standpunkte. Nur hat ein solcher Zoolog die Sache, worauf es zuvörderst ankommt, und hiemit den tieferen oder höheren Punkt (den metaphysischen) gar nicht er-

titätslehre und übrigens wohlverdiente Freunde der Kantischen Kritik konnten neuerlich, der Eine »die Naturlehre der Seele«, und der Andere »die physikalische Theorie des (menschlichen) Geistes« aufstellen, im vollen wissenschaftlichen Ernste! Führt diese Vorstellung nicht, vermöge der Konsequenz, selbst zu dem Grundsatze und letzten Ergebnisse jenes Systems zurück? Oder wie, die Psychologie wäre Physik, obwohl eben nicht Physiologie?! — Setzt man uns aber, zum Behufe solcher »Lehre« oder »Theorie« »die Natur der Seele« und »des Geistes« entgegen; ja redet man vielleicht gar von »der Natur überhaupt«: so kennen wir, auch in der deutschen Sprache, allerdings jene; diese aber, die sogenannte allgemeine Natur, ist nur eine logische Allgemeinheit und, mit Rücksicht auf die Sache, bloß ein logisches oder scholastisches Gespenst. Man frage sich nur, ob das deutsche oder deutschgewordene »Natur« in Verbindung mit dem Worte »Geist« oder »Seele« sich wohl auf das griechische (Φυσις) zurückführen lasse?! —

Auch ist hoffentlich aus der bisherigen Darstellung, selbst bis zum Augenscheine, klar und einleuchtend, daß eine Darstellung der Psychologie, zumal als Grundlegung keineswegs mit der

---

faßt. Und in welchem Widerspruche steht eine solche Rede mit dem Sprachgebrauch einer alten, klassischen Welt!

2) da, wo der philosophische oder metaphysische Gedankengang eintrat, der Ausdruck entstehen: »Geist und Körper.« Denn

a) wie man von dem Uebersinnlichen ausgeht, so erscheint ja, wenn auch nur dem dunklern Gefühle, der Geist im Unterschiede von dem Sinnlichen, — nicht in Verbindung mit demselben, wie solches zum menschlichen Körper gebildet ist, und wie der Geist sodann Seele heißt: daher kann sich dieses Wort zunächst keineswegs ergeben; und

b) eben darum, weil noch der Unterschied der Psyche von der Physis vorherrscht; ja weil der Geist zunächst als solcher, also noch keineswegs schon als beseelend, erfaßt ist: so kann noch, obwohl nächst demselben, nur vom »Körper« die Rede seyn.

Aber dann, nachdem der Geist mit dem Körper verbunden worden, und so, vermöge dieses Gedankengangs, der Geist als Seele erschienen ist: dann mag auch hier bald der Leib bald der Seele besonders zur Sprache kommen. Das Pleonastische, was die strenge Wissenschaft sonst bemerken mag, verschwindet nun, indem sich die philosophische Ansicht mit der pädagogischen verbindet. — Immer würde es aber auffallend und störend klingen, wollte man setzen:

1) auf dem pädagogischen Standpunkte Körper und Seele, oder Leib und Geist, und

2) auf dem philosophischen Seele und Körper, oder Geist und Leib.

Nein, jener Sprachgebrauch muß einen tieferen Grund, selbst im Wesen der Menschheit, haben. Und die Worte kommen hier, wie es hoffentlich klar ist, nur um der Sache willen in solchen Betracht. Auch dadurch unterscheidet sich ja die wissenschaftliche Darstellung von der populären, — daß »man es mit dem Worte genau nimmt«.

Will hingegen Jemand die pädagogische Sprache: »Leib und Seele«, als Popularität schlechthin abweisen, und dafür die Seele als Einheit des Geistes und Körpers aufstellen; so erhellet schon aus dem Gesagten das Wahre dieser Ansicht: so wie die Seele ausgesprochen wird, sind beyde, der Geist und Körper gesetzt. Das Beseelte ist nicht ohne das Beseelende, noch dieses ohne jenes, denkbar. Aber warum sollte nicht das Eine oder das Andere besonders erfaßt werden können? — Also unbeschadet dem, was die Wissenschaft fodert, wo der Begriff der Seele mit wissenschaftlicher Bestimmtheit zu bilden und aufzustellen ist, findet auch die pädagogische Ansicht und Rede wiederum Platz, so daß auch die Seele auf der einen Seite, und der Leib auf der anderen allein vorkommen darf. Die Voraussetzung ist dann, in solchem Falle, gegenseitig. Und immer ist vor Allem zu bedenken, wie das Menschliche oder »Humane« kraft der Idee stets, und zwar mit objektiv gültigem Grunde, im Geist erscheinet.

Wollte man aber vollends jene »Einheit« mit dem Ernste der Wissenschaft für »Identität« ausge

ben: »Geist und Körper sind an sich Eins«; so käme da bloß jenes materialistische Princip wieder, welches den wesentlichen oder realen Unterschied zwischen Geist und Materie (dem Uebersinnlichen und Sinnlichen) aufhebt, und den Menschen mit dem bloßen Thier auf Eine Linie, wenn auch auf einen höheren Punkt derselben, setzt. Eine poetische Zugabe, Form oder Farbe, ändert Nichts in der Sache. Und welche lustige — »Definitionen« da, vermöge der Folgerichtigkeit, hervorkommen müssen, indem bloß die Phantasie mit der logischen Kraft auf solchem Grunde zusammenspielt, bedarf wohl, nach dem bereits oben Gegebenen, keiner weitern Belege.

Wenn aber die Psyche von der Physis wesentlich verschieden, d. h. eine ganz andere Sache ist; dann kann auch von einer Naturlehre des Geistes oder von einer Physik der Seele überall keine Rede seyn *). Selbst entschiedene Gegner der Iden-

*) So wenig als von einer „Psychologie der Thiere“, hat gleich ein neuer, spielender Materialismus auch eine solche „Psychologie“ (?) aufgestellt — mit der Miene umfassender und tiefer Wissenschaftlichkeit! Freylich wenn ein solcher „Physicus“ das Animal von der anima so ableitet, daß ihm diese mit der Psyche ganz Eines ist; dann hat er vollkommen Recht — auf seinem etymologischen oder grammatikalisch-logischen Standpunkte. Nur hat ein solcher Zoolog die Sache, worauf es zuvörderst ankommt, und hiemit den tieferen oder höheren Punkt (den metaphysischen) gar nicht er-

titätslehre, und übrigens wohlverdiente Freunde der Kantischen Kritik konnten neuerlich, der Eine »die Naturlehre der Seele«, und der Andere »die physikalische Theorie des (menschlichen) Geistes« aufstellen, im vollen wissenschaftlichen Ernste! Führt diese Vorstellung nicht, vermöge der Konsequenz, selbst zu dem Grundsatze und letzten Ergebnisse jenes Systems zurück? Oder wie, die Psychologie wäre Physik, obwohl eben nicht Physiologie?! — Setzt man uns aber, zum Behufe solcher »Lehre« oder »Theorie« »die Natur der Seele« und »des Geistes« entgegen; ja redet man vielleicht gar von »der Natur überhaupt«: so kennen wir, auch in der deutschen Sprache, allerdings jene; diese aber, die sogenannte allgemeine Natur, ist nur eine logische Allgemeinheit und, mit Rücksicht auf die Sache, bloß ein logisches oder scholastisches Gespenst. Man frage sich nur, ob das deutsche oder deutschgewordene »Natur« in Verbindung mit dem Worte »Geist« oder »Seele« sich wohl auf das griechische (Φυσις) zurückführen lasse?! —

Auch ist hoffentlich aus der bisherigen Darstellung, selbst bis zum Augenscheine, klar und einleuchtend, daß eine Darstellung der Psychologie, zumal als Grundlegung keineswegs mit der

---

faßt. Und in welchem Widerspruche steht eine solche Rede mit dem Sprachgebrauch einer alten, klassischen Welt!

»Seele« als dem »Ersten und Tiefsten« beginnen dürfe, sondern vom Geiste, und zwar als Substanz, ausgehen müsse. Eine schöne und kräftige Rede von der menschlichen Seele mag, indem man davon ausgehet, wohl möglich seyn; eine Rede, die in einer Predigt oder einem Gedichte vielleicht eine treffliche Wirkung thun würde. Allein was da, meines Erachtens, nicht erfolgen kann, ist wissenschaftliche Gründlichkeit und Bestimmtheit, wie sich eben die Tiefe zur Schärfe gestalten soll. Tiefe allein kann auch dem Dichter zukommen; und sie fehlt auch dem Mystiker nicht. Von jenem dürfen wir die wissenschaftliche Bestimmtheit nicht fodern. Aber dem Philosophen, in dessen Unterschiede von dem Mystiker, kann sie nicht erlassen werden. Und ist gleich die Schärfe nur das zweyte Nothwendige; so gibt es doch ohne dieselbe überall keine wissenschaftliche Tiefe. Also von Grübeley, leerer Spekulation, bloßem Begriffespalten u. dgl. kann da keine Rede seyn, wo sich die Tiefe selbst zur Schärfe fortbildet. Solche Bildung ist, meines Erachtens, die Aufgabe des wissenschaftlichen Denkers; ein Idealpunkt, den allerdings Keiner völlig, aber doch ein Jeder, welcher sonst zur Arbeit in diesem Felde der Menschheit berufen ward, immer völliger an- und erstreben mag. Die Wissenschaft ist um der Wahrheit willen: also die völligere Erkenntniß der letzteren die eigentliche Aufgabe der ersteren! Die Erkenntniß aber besteht nicht aus Anschauung und Bild, sondern aus An-

rückgehrt, würde der Vorwurf einer sogenannten Wort-Philosophie hoffentlich ganz ungültig erscheinen.

Gesetzt endlich, ein Psycholog hätte, ausgehend von der »Seele« und »Seligkeit« als dem Ersten, Ursprünglichen, in seiner Darstellung derselben Bilder aus allen drey Reichen der Natur zusammengehäuft, und dabey eine ausgezeichnete Tautologie geliefert, dann aber stellte er selbst die Seligkeit als bedingt durch eine bestimmte Thätigkeit des Willens, als begründet durch Sittlichkeit oder Religion vor: was müßte dann ein prüfender Freund der Wahrheit, gern erkennend jedes einzelne Bessere, Wahre und Schöne oder Kräftige, — zu dieser Darstellungsweise sagen? Offenbar, unverkennbar wäre ihm da wohl nicht allein »das Hysteron« ꝛc., sondern auch der Widerspruch. Nein, selbst ein etymologisches oder grammatikalisches Blendwerk könnte diese Mißgriffe keinem unpartheyischen und denkenden Leser verbergen, wenn auch unterstützt durch eine Bilder- und Kraftsprache, die nur im erbaulichen oder praktischen Vortrag an ihrem Orte (cum grano salis) seyn mag. Denn auch die »Erbauungsrede« ist kein Gedicht.

So bestehet denn unsere Grundansicht von dem Verhältnisse des Geistes zur Seele. Und als Ergebnisse des Gesagten mögen noch zwey Punkte eine besondere Auszeichnung erhalten:

Und wer, folgend der letzteren, die Seligkeit mit der Seele in solche Verbindung bringt, indeß er selbst diese Schreibart befolgt: der mag schon da in einigem Widerspruche mit sich selbst erscheinen. Warum stieß der Genius unserer Sprache, waltend auf dem Wege höherer Bildung, in dem Worte »Wohllust« einen Buchstaben aus? Warum entstand, wie auf der einen Seite die Wollust, so auf der anderen die Seligkeit, anstatt: Seeligkeit? Allerdings schrieb, folgend der Logik, wie solche in der Grammatik waltet, auch mehr als Einer »Wohllust« und »Seeligkeit«. Allein vergebens warteten Solche auf Nachfolger. Bey Worten nun, die sich, das eine indirekter und das andere direkter Weise, auf einen so wichtigen Gegenstand beziehen, hat gewiß auch diese kleine Abänderung einen tieferen Grund: einen Grund in der Sache selbst. Auch so bildet und prägt der Geist jener höheren Kultur das Wort für die Sache. Mag also gleich die Zusammensetzung von Wohl und Lust ein Gültiges, in Bezug auf Mittel und Folge, bedeuten, und so etwan auch das Wort »Wohllust« als Steigerung an seinem Orte, in der einen und der anderen Hinsicht, gebraucht werden: so ist doch immer die »Wollust«, eben als Zwieck gedacht, ein schlechthin Verwerfliches. Und die Seligkeit ist ein Wohlseyn, obgleich ein Wohlseyn höherer Art, d. h. bedingt durch Gutseyn, und kann folglich keineswegs jeder Seele, sondern allein der wahrhaft guten, schönen, edeln u. s. f. beygelegt

werden. Was aber nicht allgemein ist, wie könnte das ursprünglich seyn? Sittlichkeit und Seligkeit, jene der Grund, diese aber bloß die Folge: so viel springet wohl schon hier in die Augen. Und der Begriff von der Seligkeit sowohl als von der Sittlichkeit (sagt nicht der Buchstabe auch so der Sache zu?) ist also das wissenschaftliche Eigenthum der Moralphilosophie. Nur in diesem Hauptzweige der Philosophie kann das Nähere und Weitere über dieselbe vorkommen.

Wie könnte nun eine Psychologie, nännte man sie auch Seelenlehre, von der Seeligkeit ausgehen? Gäbe man sie gar für eine Grundlegung oder Begründung; so müßte, meines Erachtens, der Mangel an Gründlichkeit nur desto auffallender seyn. Und schlöße man die ethische Bedeutung nicht ganz aus, so könnte nur die Vermischung der philosophischen Wissenschaften und hiemit die Verwirrung eintreten. Ein praktisch-ästhetisches Gerede, auch manche schöne und kräftige Darstellung, möchte auf solche Art wohl vorkommen, aber nur auf Kosten des akademischen Zwecks. Und das Ganze, was da herauskäme, wäre dann (so weit) nur eine geschminkte Popularität, womit sodann, eben in Absicht auf die Erkenntniß als solche und hiemit die Sache, sehr grobe und verschiedene Mängel verknüpft seyn könnten und müßten.

Ja, diese Bedeutung des Wortes Seligkeit (= dem sittlich-bedingten Wohlseyn, wie solches zunächst mit dem belohnenden Gewissen in Eins

zusammenfällt, und auf solche Art, aber nur so, allerdings von der Seele ausgehet) — diese Bedeutung ist nun einmal unserer Sprache tief eingebildet. Und dieselbe stehet fest, was auch die grammatikalische Bestimmung sonst, indem das Wort mit einem andern zusammengesetzt wird, mit sich bringen mag. Also die »Armseligkeit« oder »Feindseligkeit« hebt jene Bedeutung so wenig auf, als »die Gott- und Leutseligkeit«. Daher konnten auch zwey ausgezeichnete Schriftsteller, wovon der eine letzhin das Selige über das Absolute selbst hinaufstellte, und der andere nach ihm die Seligkeit an die Stelle der Sittlichkeit setzte, im Ganzen überall keinen Eingang, keine Nachfolger finden. Und wenn dieselben in ihren neueren Schriften diese Sprache selbst nicht wieder brachten; so ist das wohl eine Naivetät, die einen Beleg für unsere Ansicht gibt, nämlich von dem Walten jenes höhern Genius im Sprachgebrauche selbst, auf dieser Seite, sey es auch mehr vermöge des Gefühls. Denn mag auch hier sonst Eigensinn und Beschränktheit zugleich im Sprachgebrauche walten: hier ist fürwahr nicht Eigensinn; und es ist eben das tiefere, lebendige Princip, welches selbst auf diese Weise einer Beschränktheit, einem Mangel der Sprache bey solcher Anfoderung der Sache, abzuhelfen strebte. Also nimmer vergesse man, welche Rücksicht dem Worte um des Gegenstandes willen gebühre! Und gegen eine Lehre, welche dergestalt von der Sache ausgehet, und stets auf dieselbe zurücksieht oder zu-

rückgehrt, würde der Vorwurf einer sogenannten Wort-Philosophie hoffentlich ganz ungültig erscheinen.

Gesetzt endlich, ein Psycholog hätte, ausgehend von der »Seele« und »Seligkeit« als dem Ersten, Ursprünglichen, in seiner Darstellung derselben Bilder aus allen drey Reichen der Natur zusammengehäuft, und dabey eine ausgezeichnete Tautologie geliefert, dann aber stellte er selbst die Seligkeit als bedingt durch eine bestimmte Thätigkeit des Willens, als begründet durch Sittlichkeit oder Religion vor: was müßte dann ein prüfender Freund der Wahrheit, gern erkennend jedes einzelne Bessere, Wahre und Schöne oder Kräftige, — zu dieser Darstellungsweise sagen? Offenbar, unverkennbar wäre ihm da wohl nicht allein »das Hysteron« 2c., sondern auch der Widerspruch. Nein, selbst ein etymologisches oder grammatikalisches Blendwerk könnte diese Mißgriffe keinem unpartheyischen und denkenden Leser verbergen, wenn auch unterstützt durch eine Bilder- und Kraftsprache, die nur im erbaulichen oder praktischen Vortrag an ihrem Orte (cum grano salis) seyn mag. Denn auch die »Erbauungsrede« ist kein Gedicht.

So bestehet denn unsere Grundansicht von dem Verhältnisse des Geistes zur Seele. Und als Ergebnisse des Gesagten mögen noch zwey Punkte eine besondere Auszeichnung erhalten:

a) Wer da spricht: Seele, nicht: Geist; der hat den Körper zugleich aufgefaßt; aber auf den Geist ist sein Auge vornehmlich gerichtet. Und:

b) Wer da sagt: Leib, nicht: Körper; der hat den Geist zugleich aufgefaßt: aber auf den Körper ist sein Blick vorzüglich hingerichtet.

Zugleich sehen wir das Wahre an der Ansicht und dem Ausspruche eines neueren, ausgezeichneten Psychologen: »Der Leib ist Mittelsphäre des Geistigen und Körperlichen«, — wohl unterschieden von der besagten »Identität des Geistes und Körpers«!

Die Physis, zum menschlichen Körper gestaltet, ist demnach immer bloß Hülle oder Einkleidung der Psyche. Und stets erscheinet, indem der Geist als endliches Vernunftwesen betrachtet wird, dann eben die Körperlichkeit oder (was hier Eines ist) die Sinnlichkeit des Menschen nur als eine besondere Weise, Gestalt oder Bestimmung seiner Endlichkeit. Also

1) indem der Geist mit der Physis verbunden ist, wird er durch selbige an die äußere, umgebende Natur gebunden: aber

2) in dem Augenblicke, wo er von derselben getrennt, und wo folglich diese Beschränkung, diese Gebundenheit an die äußere Welt aufgehoben wird, höret keineswegs seine Endlichkeit auf. Er bleibt immerhin ein beschränktes Vernunftwesen, wie dann auch sein weiteres Verhältniß zu dem Be-

dingten oder Physischen — zu dem Beschränkten, welches zugleich ein Bedingtes ist — seyn mag.

Fragt man aber, ob diese Einkörperung nicht, einem bekannten Platonischen Mythos zufolge, als Einkerkerung zu betrachten, und folglich die Befreyung der Psyche aus diesem Gefängnisse — die Entkörperung — als die eigentliche Bestimmung des Menschen anzusehen sey; so ist zu erwiedern: eben im Sinnlichen, indem er dasselbe beherrscht, soll der Geist seinen göttlichen Charakter äußern und bewähren. Wie? Diese Frage ist es, deren Beantwortung dann besonders der Moralphilosophie zukommt, und zwar auf dieser Seite vornehmlich im Gegensatze mit dem Monachismus, ohne jedoch das Wahre, Gültige und Tiefere desselben im Vergleiche mit dem Libertinismus zu verkennen.

In ethischer Hinsicht erscheint der Körper besonders als die Wohnung und das Werkzeug des Geistes, mit Hinsicht auf diese Region des Universums, auf diesen Kreis der menschlichen Thätigkeit zufolge der Bestimmung des Menschen. Und wohl mag auch die Teleologie der Ethik oder Moralphilosophie vorarbeiten, indem sie die ausgezeichnete Zweckmäßigkeit des menschlichen Körpers und jedes Bedeutende seiner Gestaltung, die aufrechte Gestalt *), die Bildung der Hände u. s. f.

*) Os homini sublime dedit, caelumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.
Ovid.

nachweiset. Alles Vorzügliche von dieser Seite erscheinet dann selbst als Symbol in Bezug auf den Geist, wie solchem diese Art von Körper zur Wohnung und zum Werkzeuge für seine Bestimmung, zwey Welten miteinander zu verbinden, angewiesen ist *). Denn solche Verbindung tritt wirklich ein, wenn er dem Sinnlichen den Stempel des Sittlichen aufdrückt.

Aber in dieser Seelenlehre herrscht, wie man gesehen hat, einzig die substantive Bedeutung. Und wo fände sich hier eine adjektive, wie bey dem Worte Geist? »Seelenvoll« und »seelenlos« sind schon wegen dieser vielfachen Zahl nicht so treffend wie »geistvoll« und »geistlos«. Auch findet sich etwas Unbestimmtes dabey, vielleicht gar eine dunkle Hindeutung auf die belebende Kraft überhaupt, selbst in jenem Sinne, wo die »Thierseele« erscheinen möchte; wenigstens eine Hinweisung auf das Gemüth, wie das Gefühlsvermögen, das Herz u. s. w. nächst oder auch mit demselben besonders hervorgehen.

Wie zum Geist, in unsrer Darstellung, die Seele kam: so dürfte sich nun füglich an letztere das Gemüth anschließen.

---

*) Herders „Ideen zur Geschichte der Menschheit.“

Auch in der Lehre von dem Gemüthe müssen wir von dem Geiste ausgehen, obwohl dasselbe zunächst mit der Seele eine besondere Verwandtschaft zeiget. Und von dem menschlichen Gemüthe, nicht von dem Gemüth' irgend eines Menschen, ist hier wiederum zuerst die Rede.

Eine sinnliche Bedeutung, wie dort bey dem Worte Seele, findet sich hier überall nicht, gerade wie bey dem Geiste als Substanz. Dem bloßen Thiere wird das Gemüth schlechterdings nicht beygelegt. So betrachtet, erscheint das Gemüth als ein Uebersinnliches; und wir dürfen daher keineswegs zwey Seiten desselben, eine übersinnliche und sinnliche, unterscheiden. Ja wie der Geist, so stehet hier auch das Gemüth der Materie gegenüber. Darum, weil dem bloßen Naturwesen als solchem kein Göttliches einwohnt, wird ihm das Gemüth sowohl als der Geist oder die Vernunft abgesprochen. Und dürfen wir gleich das Gemüth nicht, wie den menschlichen Geist, geradezu Vernunftwesen nennen; so kann und muß doch gesagt werden: nur ein Vernunftwesen hat Gemüth, nur ein Wesen, das Geist hat oder ist, kann auch Gemüth haben.

Daß aber dem Urgeiste kein »Gemüth« beygelegt werden kann, rührt eben von dessen besonderer Verwandtschaft mit der Seele her, so wie da eine nothwendige Beziehung auf den Körper eintritt. Von dieser Seite erscheint zugleich Endlichkeit, Beschränktheit, in der Rede vom Gemüth.

Laufe des menschlichen Lebens, nach dessen Zusammenhang mit dem bekannten Laufe der Natur.

Und wollte auf der anderen Seite Jemand das Gemüth von dem Muthe ableiten, und daher selbiges auch dem bloßen Naturwesen, irgend einem, beylegen: so möchte die Etymologie und selbst die Logik, wie solche in der bloßen Grammatik waltet, allerdings für diese Ansicht und Sprache entscheiden. Allein ganz anders hat nun einmal jenes höhere, metaphysische Princip (der Geist in diesem Sinne) praktisch entschieden. Wie klänge da wohl z. B. neben dem »muthigen Pferde« das »gemüthliche«? — So wahr ist es, auch in diesem tieferen Sinne: »Die Wörter gelten wie die Münzen«. Und wenn es wahr ist, was ein tiefer Denker in Bezug auf das Bedürfniß der Philosophie als Wissenschaft bemerkt hat: »Die Worte sind unser Hauskreuz«; so hat ohne Zweifel jeder Spätere, der zum Philosophiren berufen ist, auch die besondere Aufgabe, solche Bedeutungen, welche das Gepräge des Geistes der höheren Kultur an sich tragen, und so der Menschheit selbst angehören, hervorzuheben, weiter zu entwickeln und geltend zu machen. Mit jedem Worte soll ein bestimmter Sinn verknüpft seyn. Unmöglich ist sonst die (völligere) Erkenntniß der Wahrheit als solche. Daher müssen wir auch dem Gewirre von Poesie und Philosophie, welches in der neueren Zeit da und dort einriß, und dem zu gleicher Zeit vorkommenden Gemische von Praktischem und Theoretischem, Er-

baulichem und Wissenschaftlichem besonders entgegenarbeiten, unbeschadet der poetischen und erbaulichen Darstellung an ihrem Orte, und ohne darum das leere und kalte Begriffespiel — den Formalismus, welcher diese Mischung und Verwirrung auf der anderen Seite wohl auch, veranlassend und reizend, hervortrieb — jemals zu begünstigen. Auch dahin sey wenigstens unser Bestreben gerichtet! Und welcher denkende Freund des Besseren könnte diese Erscheinungen, diesen Zustand der deutschen Wissenschaft, soweit und an so manchem Orte, ohne schmerzliche Theilnahme bemerken, wenn er auch so vieles Andere, Bessere, auf deutschem Boden und im Gebiete derselben Wissenschaft keineswegs übersieht?

Allerdings sollen wir der Wortmachung oder Wortmacherey (Logomachie), wie solche aus der Ueberschätzung des oder irgend eines anderen Wortes entspringt, und zum Wortstreite führt, nicht weniger kräftig begegnen.

Allein tritt nicht eben solche Beziehung des Wortes auf die Sache diesem Unwesen bestimmt entgegen? Auch ist wohl zu bedenken, daß, wo diese Beziehung fehlt, eigentlich kein Wort, sondern bloßer, leerer Schall vorkomme. Davon ist zuvörderst ganz verschieden das Wort in einer ältern, heiligen Urkunde: das Wort als „index Veri“, ja als „Verbum Dei“ und so als „λογος“. Hier findet sich ohne Zweifel ein tieferer Sinn und, selbst bey jedem Besondern, ein Allgemeines, Rein-

menschliches. Ja, so beziehet sich das Wort auf die ächte, höhere Bildung der Menschheit. Eben darum gilt dasselbe nicht allein für das Leben, sondern auch für die Wissenschaft. Und wohl verträgt sich mit dieser Ansicht jene bekannte, an ihrem Orte wohl gültige und dann selbst mit dem Stempel der Humanität geprägte, Aeußerung: „In verbis simus faciles, dummodo in re conveniamus". In der Sprache des Tages, des gemeinen Lebens, darf man es freylich mit dem Worte nicht so genau nehmen. Und wer an den praktischen, erbaulichen Vortrag, geschweige an die Sprache des Dichters, die Anfoderung der wissenschaftlichen Bestimmtheit in Absicht auf Begriff und Wort machen könnte: der verriethe allerdings nicht bloß Ungerechtigkeit und Pedanterie, sondern auch eigene Beschränktheit in Absicht auf das Verhältniß zwischen Sache und Wort, und hiemit baare Unwissenheit. Ja, wiewohl nur auf dem Reflexionspunkte und sonach bloß auf einem untergeordneten Standpunkte gültig, verstattet jene Aeußerung, jenes Sprichwort doch selbst eine tiefere Deutung in Bezug auf die Philosophie: so stehet es entgegen dem Hyperdogmatismus, dem Intellektualismus, welcher nicht einsieht, wie der Mensch, irgend Einer, ursprünglich zum Besitze des Wahren, des ächten Geistes und hiemit der Sache gelangt, und daher den Besitz der Philosophie, der Wahrheit, der Religion u. s. f. von der Form und hiemit von einer Formel oder einem Worte zuvörderst und dann

(konsequent genug!) schlechthin abhängig macht: wobey man zugleich nicht einsieht, wie der Verstand eines Menschen, und mit demselben sein Ausdruck unter dem Einflusse des Aeußeren, seiner besondern Verhältnisse oder Umgebungen, steht. Dieser Grundpunkt, wie sich das Wahre ursprünglich ergebe rc., ist es eben, welchen die Philosophie überhaupt bestimmt aufzustellen hat, und dessen weitere Entwickelung und Bewährung sodann besonders der Moral- und Religionsphilosophie zufällt.

Uebrigens scheint eine solche Wortbestimmung desto nöthiger, je wichtiger die Sache ist, und je mehr eben darum verschiedene und denkende Menschen, auf ihrem äußern Bildungswege zu verschiedener Ansicht und Rede geführt, über dieselbe geredet haben. Dieß ist aber besonders bey den Worten der Fall, wobey es auf die Grundbegriffe der Psychologie ankommt.

Betrachten wir nunmehr nach dieser Ansicht unsern Gegenstand weiter; so zeiget uns, bey einem Rückblicke auf das bisher Gesagte, auch das Wort Gemüth zwey Bedeutungen, welche, wie bey dem Worte Geist, wohl zu unterscheiden sind:

A. die substantive, wo dem Gemüthe sowohl als dem Geist und der Seele — »Kräfte« beygelegt werden; denn nur einer Substanz kommen solche bekanntlich zu: und wohl bekannt sind, ist gleich dieser Ausdruck seit einiger Zeit selten vorgekommen, auch die »Gemüthskräfte«, so wie dann, indem die geistige Substanz im Menschen als Sub-

jekte wiederum erscheint, auch mit dem Gemüthe die Beyworte, welche von der subjektiven Thätigkeit und deren Richtung abhängen, verknüpft werden können und ehedem öfters verknüpft worden sind; daher »ein edles oder unedles, ein liebevolles oder grausames, ein verständiges oder unverständiges ꝛc. Gemüth«, gerade wie ein edler oder unedler, denkender oder beschränkter Geist, und besonders »eine gute, reine, schöne, tugendhafte, oder eine unreine, böse, wilde, lasterhafte Seele« — eine Modifikation in der Auffassung, ein Seitenblick auf die Geschlechtsverschiedenheit ändert hier nichts in der Sache: und von jener Seelen- und Seligkeitslehre, welcher zufolge der Lasterhafte entweder keine Seele oder auch Seligkeit hat, ist wohl jede weitere Rede überflüssig! —; und

B. die adjektive oder qualitative *): »gemüthvoll oder gemüthlich und gemüthlos«. Aber so verstattet das Gemüth keineswegs, wie der Geist in diesem Sinne des Worts, eine weitere Abtheilung. Und wenn diese Beyworte viel bestimmter sind, als jene in Absicht der Seele; so entsprechen sie zugleich denen, welche von dem Geiste als Beschaffenheit in der höchsten Bedeutung ab-

---

*) Beschaffenheitliche? — Zufällige für accidentelle, wie dieses Wort mit jenem Eins ist, dürfte nicht zureichen. Und was für „substantiv"? wesenhaft oder bleibend, bestehend?

stammen, oder darauf hinweisen. So weit sind gemüthvoll und gemüthlos mit geistvoll und geistlos ganz Eines. Nur ist bey den ersteren Worten eine besondere Hinweisung auf das Gefühlsvermögen und dadurch selbst auf das Empfindungsvermögen. Von dieser Seite sind dieselben jenen unbestimmtern »seelenvoll« und »seelenlos« besonders verwandt. Aber was zum Grunde liegt, ist die Gesinnung, wodurch, je nachdem solche beschaffen ist, die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Subjekts bestimmt wird. So weit müssen wir die nähere Bestimmung wieder der Moralphilosophie überlassen oder vorbehalten.

Indem sich diese Bedeutnng des Wortes Gemüth in der neueren Zeit immer mehr herausbildete, war die sittliche Gruudlage wenigstens vorausgesetzt, wo nicht gerade ein neues Spiel getrieben wurde. Freylich war auch im besten Falle noch ein Unbestimmtes dabey. Wenn jedoch auf der anderen Seite der »Geist« so recht unverkennbar in der verständigen Bedeutung aufgestellt wurde; so konnte auf der ersten nur die vernünftige sich darbieten. Ein Beyspiel! In den »Süddeutschen Miscellen«, J. 1812. Nr. 62 wird aus den „Lettres de la Marquise du Deffand" ein Schreiben der edeln und wahrhaft großen Kaiserin Maria Theresia, an ihren werdenden Tochtermann (Ludw. XVI.), angeführt, und sodann beygesetzt: »Dieser schöne Brief schwimmt, wie ein heiteres »Eiland im Ocean, in den gemüthlosen Briefen

»einer geistvollen Frau des vorigen Jahrhunderts«. Wenigstens wird da jener höhere Geist vermißt, wie solcher eben als lebendiger Sinn für das Höhere, Göttliche, Menschenwürdige u. s. f. im Ganzen einer Schrift wehen kann und soll, zumal wo nicht der Begriff — wie in einer wissenschaftlichen Darstellung, aber auf dem Grunde der Idee, oder wenigstens unter deren Voraussetzung —, sondern wo das Gefühl vordringen oder im größerem Maße hervorgehen darf. Unter dem »Geist« aber ist in dieser Stelle offenbar nichts anders verstanden, als: Witz, logische Feinheit, Scharfsinn u. dgl. (verbunden mit mancherley Sachkenntnissen im Reiche des Niedern, Bedingten), also gerade das, was die herrschende Bedeutung des französischen Wortes („esprit") mit sich bringt. — Ein Seitenstück! Ueber das bekannte Identitätssystem sagte ein ausgezeichneter Schriftsteller, der ehedem ein warmer Anhänger, sodann ein eben so kräftiger Gegner desselben ward: »Das System hat Geist, aber keine Seele«. Ist hier eine Art von Metapher?

Das »Gemüth« trat auf solche Weise selbst an die Stelle der Sittlichkeit, zumal wie dieses Wort neuerlich so viel weniger lieblich klang, oder gar ein Brandmal erhalten hatte, und zwar theils durch den Unfug, den die Pfafferey (Geistlosigkeit, nicht Geistlichkeit!) auch mit diesem Worte in seiner Verbindung mit der »Religion« getrieben, theils durch das Unwesen einer bekannten Aufklärer-

rey, welcher die Sittlichkeit natürlich ein Dorn im Auge war, und theils vermöge des nicht minder bekannten Treibens der Identitätslehre, wie dieser als »Physik«, indem sie die »Metaphysik« verschlang, die moralische Ansicht der Dinge besonders entgegenstand. Eine Beschränktheit des vorhergehenden Systems und vornehmlich das Treiben so mancher Kantianer gab, zu diesem Zwecke, trefflichen Anlaß und Stoff. Und den Erfolg beförderte nicht wenig eine neue, mit poetischen Floskeln auftretende Mystik, die sich mit jener sogenannten Idealistik verband, so wie eben die Mystik, indem sie dogmatisirend wird, zunächst mit dem Grundbegriffe der Moralität in Widerstreit geräth. In diesem Gegensatze stellt sie z. B. »den physischen Christus«, selbst in der Rede vom Höchsten, über »den moralischen«. Kein Wunder nun, wenn das Wort Sittlichkeit rc. immermehr aus dem Umlaufe gesetzt wurde! In den Schriften, Vorträgen u. s. f. an die Gebildetern ging nun besonders das »Gemüth« glänzend, wie eine neue Münze, hervor. Und kein Wunder, wenn bey der letzten politischen Rückwirkung (Aufregung) gegen Frankreich auch »das deutsche Gemüth« eine besondere und glänzende Rolle gespielt hat, so recht im feindlichen Gegensatze mit dem Leichtsinne und der Leichtfertigkeit, ja mit der groben Unsittlichkeit der Franzosen, die man eben vor Augen hatte!

Sehen wir nun auf die Gemüthskräfte zurück, wie solche vor der menschlichen oder subjektiven

Thätigkeit aufgefaßt werden können; so erscheint zuvörderst wieder das Glied der Menschheit. Und indem der Mensch als Subjekt hinzukommt, erscheinet zugleich

a) auf einer Seite z. B. die Schönheit oder Wildheit des Gemüths, ein reines oder unreines 2c., und

b) auf der anderen Seite das Gemüthliche — Gemüthvolle oder Gemüthlose.

So liegt hier allerdings, wie dort bey dem Geiste, der Widerspruch grammatikalisch vor. Allein dieser Widerspruch verschwindet, indem die Sache vortritt, vermöge jener Unterscheidung in Absicht 1) des Menschen, und 2) des Gemüths sowohl als des Geistes — nämlich im substantiven und adjektiven Sinne des Worts.

Mag dann die Gemüthlichkeit, so wie selbige der Gemüthlosigkeit entgegensteht, theils in der frommen, theils in der humanen Gestalt besonders hervorgehen, indem eben durch das Gefühl der sympathetische Trieb sowohl als die Empfindung zugleich bestimmt wird: der Eine übersinnliche Grund ist hiebey immerhin vorausgesetzt, wofern nicht eine neue Wortspielerey obwaltet.

Aber wie verträgt sich mit unserer Ansicht jene ältere Setzung: »Geist und Herz« (neben jener gemeinen: »Kopf und Herz«), und dann, so folgerichtig als auffallend oder — bekannt: »die geistige und sittliche Bildung«? Hoffentlich ist diese auch eine geistige und zwar, dem Werthe nach mit

jener verglichen, die erste. Aber so trat der Verstand vor; so erhielt derselbe vorzugsweise den Namen »Geist«! Und was ihm diesen Vorrang verschaffte, ist oder war nicht nur der vorherrschende Blick auf das Aeußere, wo der Verstand allerdings dem Willen (als Willkühr) vorleuchten muß, sondern auch a) der Einfluß jenes französischen Geistes auf die Denkart und Sprache unserer höheren Stände im Lebenskreise, und b) die lange Einwirkung der Aristotelischen und dann insbesondere der Leibnitzisch-Wolfischen Verstandesansicht auf die Wissenschaft, wie dann solche, unter den wissenschaftlich Gebildeten, wenigstens zum Theile auch die Sprache des Lebens bestimmt.

Auch folget aus dem Gesagten, was von der neueren Sprache (um nicht zu sagen: von dem neuesten Modeton) zu halten sey: »Geist und Gemüth«. Vom Geiste in jener doppelten Bedeutung kann da zuvörderst keine Rede seyn. Denn was unter diesem Namen hier vorkommt, ist offenbar nur eine Geisteskraft — davon bald nachher! —, und zwar, wie man sieht, wiederum der Verstand, also höchstens der Geist unter Nr. 2. in der adjektiven Bedeutung. Wie viel ist demnach hier, bey dieser glänzenden Popularität, vorausgesetzt! Und wie sehr man auch das Gemüth preise: in welchem Lichte erscheint es wohl so — nach diesem Geiste, zumal weiterhin, wenn die neue Münze mehr abgegriffen seyn wird, und besonders dem Aufklärlinge gegenüber? Man weiß, wie insbesondere der

ist; nicht bloß weil der Geist in dem einen und der Geist in dem anderen Sinne wesentlich verschieden sind, indem jener bloß bedingten Werth, dieser hingegen Würde hat: sondern auch darum scheint hier ein dem Positiv entsprechendes Wort besonders erwünscht; weil zwischen zwey Menschen, wovon der eine vom ächten Geiste beseelt, und der andere davon verlassen ist, ein trennender Gegensatz Statt findet.

Könnte es nun dem Worte »geistlich«, etwa in Verbindung mit jenem »gemüthlich« (unbeschadet einiger Verschiedenheit!) allmählig gelingen, diese reine oder allgemeine, der Menschheit als solcher und auf solche Art zugehörende, Ansicht und Bedeutung zu gewinnen: dann wäre einem unläugbarem Bedürfniß unserer Sprache abgeholfen. Wer könnte, hat er die Sache gefaßt, dasselbe läugnen? Soll aber »das Geistliche« in diesem Sinne schlechterdings nicht aufkommen; so bleibt unserer Sprache offenbar ein Mangel, der, betreffe er auch zunächst bloß ein Wort, doch immer jedem Nachdenkenden desto mehr auffallen muß, je wichtiger die Sache ist, worauf es ankommt.

Der würdige oder sittliche Mensch und — der geistliche wären demnach, wenn diese Bedeutung durchdränge, ganz Eines. Und wohl vertrüge sich, recht verstanden, mit derselben jene besondere, welche einem bekannten Stand angehört. So hätten wir dann

tuellen Sinne bedeuten — eben dieser Sinn ist ja noch immer der herrschende, zumal auf jenen Mittelstufen der Kultur, wo das Verständige und Verschönernde als der Menschheit Höchstes erglänzen sollen, während beyde, diese Verständigkeit und diese Verschönerung, eigentlich im Dienste der Thierheit stehen und wirken —, und weil sie

2) auch da, wo sie zur Bezeichnung des Geistes im adjektiven und zugleich höchsten oder tiefsten Sinne gebraucht werden, schon den höheren Grad dieser Bildung ausdrücken, also eigentlich nur dem »Komparativ« zusagen, und folglich zu Bezeichnung des »Positivs«, worauf es zuvörderst ankommt, nicht geeignet sind, wie nämlich letzterer auf das Daseyn oder die Setzung (Position) der Sache hinweiset, eine Sache aber erst da seyn, erst als solche gesetzet seyn muß, ehe sie gesteigert werden, oder von dem höhern Grade derselben die Rede seyn kann.

Nun findet sich bey dem Geiste (als Qualität) in der einen und in der andern Bedeutung noch der wesentliche Umstand, daß keinem Erwachsenen, der nicht in das »Irrenhaus« u. dgl. gehört, der Geist in der ersteren gänzlich abzusprechen ist, während bey dem Geist in der letzteren zunächst nur die Frage eintreten kann: ob der Mensch ihn habe oder nicht habe. Denn als Subjekt, und zwar nicht zuerst im logischen Sinne, kommt ja das vernünftige und freye Geschöpf hier in Betrachtung. Also nicht bloß, weil diese Bedeutung die wichtigste

ist; nicht bloß weil der Geist in dem einen und der Geist in dem anderen Sinne wesentlich verschieden sind, indem jener bloß bedingten Werth, dieser hingegen Würde hat: sondern auch darum scheint hier ein dem Positiv entsprechendes Wort besonders erwünscht; weil zwischen zwey Menschen, wovon der eine vom ächten Geiste beseelt, und der andere davon verlassen ist, ein trennender Gegensatz Statt findet.

Könnte es nun dem Worte »geistlich«, etwa in Verbindung mit jenem »gemüthlich« (unbeschadet einiger Verschiedenheit!) allmählig gelingen, diese reine oder allgemeine, der Menschheit als solcher und auf solche Art zugehörende, Ansicht und Bedeutung zu gewinnen: dann wäre einem unläugbarem Bedürfniß unserer Sprache abgeholfen. Wer könnte, hat er die Sache gefaßt, dasselbe läugnen? Soll aber »das Geistliche« in diesem Sinne schlechterdings nicht aufkommen; so bleibt unserer Sprache offenbar ein Mangel, der, betreffe er auch zunächst bloß ein Wort, doch immer jedem Nachdenkenden desto mehr auffallen muß, je wichtiger die Sache ist, worauf es ankommt.

Der würdige oder sittliche Mensch und — der geistliche wären demnach, wenn diese Bedeutung durchdränge, ganz Eines. Und wohl vertrüge sich, recht verstanden, mit derselben jene besondere, welche einem bekannten Stand angehört. So hätten wir dann

a) den Geistlichen im reinen oder universellen Sinne des Wortes, und

b) den Geistlichen im besondern oder speciellen Verstande desselben;

wo denn eben der letztere Sinn nur unter Voraussetzung des ersterern gültig wäre. Und selbst zum Behufe des Bessern mit Rücksicht auf den bekannten, feindlichen Gegensatz zwischen »Geistlich und Weltlich«, nach dem Gange der neu-europäischen Bildung und insbesondere der Aufklärung, dürfte ein solcher Sprachgebrauch trefflich dienen:

A. gegen den sogenannten Weltmann oder Weltlichen, der da schlechterdings kein Geistlicher seyn wollte; denn für einen Weltling, für einen Geistlosen würde er dann offenbar gelten müssen, in Bezug auf die tiefste Bedeutung des Wortes »Geist«, also troß jeder ästhetischen und verständigen Zugabe: er zeigte sich offenbar vernunftlos d. i. in der That unvernünftig; und es wäre ihm viel weniger möglich, mit den Schimpfworten »Pfaffe, Pfafferey« u. s. w. um sich zu werfen: und

B. gegen den sogenannten Geistlichen, den eigentlichen Pfaffen — in dem Sinne, der nun einmal wenigstens im Ganzen weit vorherrschend ist —; denn um so mehr würde das Eine, was überall den Würdigen bildet, hervorgehoben, das reinmenschliche Verhältniß geltend gemacht, dem Standesdünkel und der Heucheley vorgebeugt, und, indem die positive Bestimmung hinzukäme, zwar nicht

ein höherer Grad von Würdigkeit dem Geistlichen auch nur als möglich (mit oder ohne den Titel: »Hochwürden«) zugestanden, aber doch die Verpflichtung zu dem Einen, was den Menschen adelt, ihm auf solche Art besonders nahe gelegt.

Freylich konnte die reinmenschliche (weitere) Bedeutung des Wortes »Geistlich« desto weniger aufkommen, weil dasselbe einem Stande beygelegt, und so eine positive Bezeichnung ward. Allein was auf der anderen Seite nicht weniger entgegenstand, ist der bekannte Weltsinn, der in einem natürlichen Kriege mit dem wahrhaft Geistlichen lebt, und selbst jener Vorsprung des Verständigen im Gebrauch des Wortes »Geist«.

Wollte man noch den geistigen Mann oder Menschen dem geistlichen entgegensetzen; so würde auf der anderen Seite der körperliche Mensch erscheinen: ganz Eines mit der schon oben gedachten Halbheit!

Der Geistige und der Selige sind eben so wenig vereinbar. Immer ist das Geistige, sage man auch Geistigkeit, ein Objektives, die Seligkeit hingegen ein Subjektives. Also das Selige ist wohl jedesmal ein Geistiges, indem hier eben das Objektive dem Subjektiven zum Grunde liegt: aber nicht umgekehrt! — Dagegen wären allerdings der Geistliche (im weiteren Sinne) und der Selige Eins, wenn gesagt werden dürfte: »Seligkeit ist Achtung, ist Liebe jegliches Guten, Edeln und Großen.« Allein da wäre, wie aus dem vorhin

Gesagten folgt, die Folge mit dem Grunde nicht nur vermischt, sondern auch (wenigstens im Ausdrucke) verwechselt. Und wer eine solche Darstellung, zumal im Gebiete der Wissenschaft, »genial« oder »genialisch« nennen könnte, der dürfte wohl gefragt werden: wie denn die Verwirrung auf Kosten der Wissenschaft und hiemit selbst der Mangel an Sachkenntniß genannt werden sollte?

Also nur mit dem Gemüthlichen mag der Geistliche besonders zusammentreten. Und wenn so das Gefühl besonders hervorgehet: so entspricht diese Ansicht wohl jener positiven Bedeutung, unter Voraussetzung der reinen, indem die Religiosität in ihrem innern Verbande mit der Humanität erscheint: zwey freundliche Gestalten, die auch Gottund Leutseligkeit heissen mögen! Aber es ist, was den Begriff und hiemit das Wort betrifft, nur eine Ausnahme von der Regel, wenn hier die Seligkeit mit der Sittlichkeit Eins ist. Und leicht kann, durch die Zusammensetzung mit jenen Worten, diese Ausnahme erkannt werden.

Indem wir, bey solcher Rede von dem Menschen, noch einmal auf unsere Lehre von demselben zurücksehen, mögen noch drey besondere Ansichten eine kurze Auszeichnung erhalten:

1) »Der sinnliche und der übersinnliche Mensch« — dieser Ausdruck scheint nur als eine Art von Figur im Verfolge einer anthropologischen Darstellung zulässig. Sonst kehrt jene Halbheit zurück. Denn der Ausdruck soll keineswegs so viel

als »der fleischlich- und der geistlich-gesinnte« ꝛc. bedeuten. So genommen, also in Bezug auf den Menschen als Subjekt, möchte derselbe wohl gelten. Alsdann hieße er so viel als der sinnlich- und der sittlich-gestimmte, wie bekanntlich das Sinnliche, sobald es von dem Uebersinnlichen getrennt, oder damit in Widerstreit gesetzt ist, mit dem Unsittlichen in Eines zusammenfällt.

2) »Der innere und der äußere Mensch« — auch diese Sprache mag in Bezug auf die objektive Menschheit als eine Art von Metapher gelten. Sonst aber mag sie nur in der populären Darstellung geduldet werden. Und:

3) »Der natürliche Mensch« in einer bekannten Sprache der Mystik, bald dem wiedergebornen und wohl auch dem übernatürlichen dogmatisch, bald dem geistlichen und, in Bezug auf den höheren Geist, der im Menschen waltend gesetzt wird, selbst dem geistigen ascetisch entgegengesetzt. Alle diese Ausdrücke mögen dem frommen, praktischen Vortrage überlassen werden. Sobald aber die Mystik dogmatisirend eintritt, so ist es die Aufgabe der Philosophie, insbesondere als Psychologie und als Ethik, derselben scharf entgegen zu treten, damit über dem natürlichen Menschen nicht das Göttliche in ihm, wie es vom bloßen Naturdinge ihn wesentlich unterscheidet, aus den Augen schwinde, und bey oder nächst jenem höheren Geiste nicht die Selbstthätigkeit, wie

dadurch alles Höhere im Menschen als Subjekte zunächst bedingt ist, aus dem Gesichte verloren und wohl auch positiv angegriffen werde. Und allerdings soll auch kein neuer Stoiker das Wahre unserer neuen Mystiker verkennen.

Nunmehr dürfte füglich dasjenige, was zunächst in dem menschlichen Geiste zu unterscheiden ist, untersucht werden.

III.

Die Vermögen, die Kräfte und das Leben des Geistes.

Wer da unterscheidet, nicht trennet, wo eben nicht der absolute oder trennende Gegensatz, wie z. B. zwischen dem Sittlichen und dem Unsittlichen, Statt findet: der setzt bey der Vielheit oder Mehrheit, wozu die Unterscheidung ihn führet, jene Einheit voraus, welche ihm Kraft der Idee in dem Einen Menschengeiste vorschwebt. Und das Glied der Menschheit, nicht das Subjekt oder menschliche Individuum, kommt bey der Rede von den geistigen Vermögen oder Anlagen zunächst in Betrachtung.

Aber so ruhet die Unterscheidung selbst auf einem objektiv gültigen Grunde. Selbige ist hier mit der Trennung keineswegs Eines. Und nur eine

als Vermögen — und als Vermögen das Göttliche zu vernehmen; wo dann die bekannte, grammatikalische Erklärung von Herder zugleich gelten kann. Jene Grundansicht ist hiebey vorausgesetzt. Die Unterscheidung und die Verbindung dieser zwey Ansichten der Einen Vernunft (in Ermangelung eines anderen Worts) ist wohl der wichtigste Punkt und die schwerste Aufgabe jener Hauptzweige der Philosophie. Und so viel dürfte schon hier, wenigstens in einigem Maß', einleuchten:

a) die erste Ansicht ergibt sich auf dem Standpunkte, wo der Mensch in seiner Erhabenheit über das, was unter ihm ist, betrachtet wird,— über jedes bloß physische Wesen; und

b) die andere entspricht dem Gesichtspunkte der Abhängigkeit von dem, was über ihm ist,— von dem unendlich Höheren, unbeschadet der gedachten Verbindung des Menschen mit Gott.

Und es wird sodann, in jenen Theilen oder Zweigen der Philosophie, besonders darauf ankommen, daß man einsehe, wie, sobald man die beyden Gesichtspunkte nicht unterscheidet, Dunkelheit und Verwirrung eintreten, sobald man sie aber von einander trennt, entweder das stoische oder das mystische Extrem hervorkommen müsse.

Aber soweit, als Vermögen betrachtet, ist die Vernunft noch immer bloß Keim, obwohl ein göttlicher, — bloß Möglichkeit, obwohl eine reale. Und wir sehen, wie sich die Worte »Vermögen« und »Möglichkeit«, zum Behufe der Sache, hier zusa-

die Vernunft = dem Göttlichen im Menschen. Und, wie gesagt, der Natur oder Sinnlichkeit stellt sich dieselbe gegenüber, da weder von der Uebersinnlichkeit noch von der Uebernatur die Rede seyn darf. Aber so darf auch die Vernunft nicht einmal schlechthin ein Vermögen, geschweige denn eine Kraft, des Geistes genannt werden.

Und gesetzt, die Vernunft sey auch das Vermögen der Ideen, oder das Göttliche zu vernehmen; so waltet dort ein vergleichender Gegensatz: nämlich mit dem Verstande oder dem Vermögen der Begriffe; und hier findet sich die Hinsicht auf das Göttliche, wie es dem Menschen als Subjekte zur Huldigung, zu seiner steten Anstrebung vorgesetzt ist. Also hier kommt nicht das Göttliche im Menschen, d. h. das beschränkte, als solches vor, wird es gleich, eben vermöge der Rede vom Göttlichen überhaupt, nicht ausgeschlossen. Aber das Vermögen, wovon zugleich geredet wird, ist eben so wenig logischer als sinnlicher Art: kein bloß Verständiges (Formales), wie kein Physisches oder bedingt Reales, d. h. ein Uebersinnliches, Göttliches!

Im Gebiete der Philosophie überhaupt tritt die Vernunft bloß = dem Göttlichen auf, so daß sie dann in die unbeschränkte und beschränkte abgetheilt werden kann. Wer kennt nicht die erstere (die »unendliche Vernunft«) = Gott, selbst nach Claudius? Aber in der Moral- und Religionsphilosophie erscheint die endliche oder menschliche Vernunft

als Vermögen — und als Vermögen das Göttliche zu vernehmen; wo dann die bekannte, grammatikalische Erklärung von Herder zugleich gelten kann. Jene Grundansicht ist hiebey vorausgesetzt. Die Unterscheidung und die Verbindung dieser zwey Ansichten der Einen Vernunft (in Ermangelung eines anderen Worts) ist wohl der wichtigste Punkt und die schwerste Aufgabe jener Hauptzweige der Philosophie. Und so viel dürfte schon hier, wenigstens in einigem Maß', einleuchten:

a) die erste Ansicht ergibt sich auf dem Standpunkte, wo der Mensch in seiner Erhabenheit über das, was unter ihm ist, betrachtet wird, — über jedes bloß physische Wesen; und

b) die andere entspricht dem Gesichtspunkte der Abhängigkeit von dem, was über ihm ist, — von dem unendlich Höheren, unbeschadet der gedachten Verbindung des Menschen mit Gott.

Und es wird sodann, in jenen Theilen oder Zweigen der Philosophie, besonders darauf ankommen, daß man einsehe, wie, sobald man die beyden Gesichtspunkte nicht unterscheidet, Dunkelheit und Verwirrung eintreten, sobald man sie aber von einander trennt, entweder das stoische oder das mystische Extrem hervorkommen müsse.

Aber soweit, als Vermögen betrachtet, ist die Vernunft noch immer bloß Keim, obwohl ein göttlicher, — bloß Möglichkeit, obwohl eine reale. Und wir sehen, wie sich die Worte »Vermögen« und »Möglichkeit«, zum Behufe der Sache, hier zusa-

gen. Allerdings ist auch Denkbarkeit als solche Möglichkeit, aber nur die logische oder formale. Auch fallen sonach Vermögen und Anlage ganz in Eines zusammen: jedes dieser Worte bezeichnet hier ein Reales, und zwar ein unbedingt Reales. Indem aber hier das an sich Reale erscheint, ist es von dem Realisirten, wie solches in den Kreis der Wirklichkeit fällt, wohl zu unterscheiden.

Und so wie nun die Vernunft zuvörderst bloß Anlage ist, bloß als Vermögen in der gedachten Hinsicht erfaßt werden darf: so kann von einem Vernunfttriebe, von einer Ankündigung derselben, keine Rede seyn, bevor diejenige Bedingung, welche die Pädagogik zunächst aufweiset, und dann besonders die Religionsphilosophie weiter entwickelt, aufgezeigt worden ist. Also schlechthin vor jener höheren Erziehung kann überall keine ursprüngliche Regung, Ankündigung ꝛc. der Vernunft zur Sprache kommen. Gesetzt auch, man spräche: »Die Vernunft kündigt sich ursprünglich dem lebendigen (?) Bewußtseyn an«; so wäre dieser Ausspruch höchstens — ein Kraftspruch oder eine maskirte Popularität. Denn wie viel wäre da vorausgesetzt! Und nännte man auch die Vernunft »unsere geistige Sonne« u. dgl.; so kehrte nur die Frage wieder: aber wem, unter welcher Bedingung und wie leuchtet diese Sonne? — Füglicher möchte, wenigstens zunächst jene äußere

Einwirkung auf den göttlichen Keim eine geistige Sonne genannt werden.

Selbst die Entwickelung dieses Keims, wie solche vor der Thätigkeit des Menschen, in welchem sie vorgehet, gedacht werden muß, bedingt durch jene Einwirkung, — selbst diese Vernunft-Ankündigung ist eben darum noch ein Objektives, Gegebenes. Noch schlimmer wäre daher (was so leicht eintritt) der Mißgriff, welcher dasselbe mit dem Subjektiven, Erworbenen vermischt oder gar verwechselt, wenn z. B.

a) die Idee, Vernunftvorstellung und als solche »eingeboren«, »ja die eingeborne, in die Tiefen unseres Wesens hineingelegte Vorstellung« ꝛc. hieße, — und wenn sogar

b) »die Vernunft den Glauben an Gott, Ewigkeit« u. s. w. ursprünglich und ohne weiteres »hervortreiben« sollte.

Denn hier wären, im besten Falle, Voraussetzungen, die wohl dem Dichter, aber in solchem Maße nicht einmal dem populären Darsteller verstattet seyn können. Und nicht allein die Thätigkeit des Verstandes, wie schlechthin ohne dieselbe überall keine Vorstellung möglich ist, sondern auch die ursprüngliche Thätigkeit des Willens, wie eben dieser von der Freyheit oder dem Selbstbestimmungsvermögen ausgeht, wäre da vorausgesetzt.

2. Die Freyheit.

Auch die Freyheit kann das Göttliche im Menschen genannt werden. So stehet bekanntlich die Freyheit der Nothwendigkeit, wie die Vernunft der Natur, entgegen: nämlich auf eine Weise, die zwar keinen feindlichen Gegensatz, aber doch einen wesentlichen Unterschied ausspricht! So ist die Freyheit ein jedem menschlichen Wesen als solchem Eingebornes. Und auf solche Art kommt also zunächst nur wiederum das Glied der Menschheit, d. h. der Mensch als solches, in Betrachtung.

Aber bey dem Hinblicke auf die Bestimmung des Menschen und hiemit auf das Subjekt erscheinet die Freyheit zugleich als das Vermögen, jenes Eine, dem die Huldigung gebührt, anzustreben, verbunden mit einem Mangel und daher mit der Möglichkeit des Gegentheils. Denn nur beschränkte Freyheit kommt dem Menschen zu. Und von jeglichem Denker, der nicht materialistisch gestimmt ist, wird selbige ihm zugeschrieben. Dieselbe ist ja ein Uebersinnliches, welches nur der Materialist als ein Nichtiges wegwirft. Und eben darum, weil er, läugnend das Uebersinnliche, den Menschen mit den sinnlichen Wesen in Eine Kategorie wirft, muß er auch die Freyheit aufheben. Das physische Ding steht unter dem Gesetze der Natur, der Nothwendigkeit. Wer es über sein Herz und hiemit über seinen »Kopf« bringen kann, dem Menschen mit dem bloßen Thier' auf Eine Linie, sey es auch auf einen höhern Punkt dersel-

Kraft, wodurch im gesetzten Falle die menschenwürdige Richtung des Geistes entstehet, als vielmehr auf das Eine, welchem die Huldigung gebührt, und worauf dieselbe gehet, wird hier das Augenmerk gerichtet. Und nicht in der Linie des Lebens, sondern nur in jener des ethischen Nachdenkens kommt ja das Göttliche im Menschen als solches vor. Wie dürfte auch das beschränkte Göttliche der Strebepunkt oder Zweck des Handelnden seyn?

Diesen Hauptpunkt, auf der einen und der anderen Seite, darf jedoch (wie es scheint) die Psychologie nur so weit znr Sprache bringen. Und indem sie etwan als die nächste Vorbereitung der Moral- und Religionsphilosophie erscheint, mag sie um so mehr auf selbige hinweisen. Denn wollte sie wissenschaftliche Entwickelungen, die eigentlich denselben zugehören, in ihren Kreis aufnehmen: wie fände sich dann noch irgend eine bestimmte Grenze zwischen den einzelnen, philosophischen Wissenschaften, ist da gleich eine haarscharfe Scheidungslinie überall nicht möglich?! Und wohl dürfte hier auch eine besondere Gefahr, von dem Inhalte jener Wissenschaften mehr, als der Zweck erlaubt, aufzunehmen, obwalten und auffallen bey dem vergleichenden Blick auf so manche ältere und besonders neuere Erscheinung. Diese und jene neue Erscheinung solcher Art findet aber wohl selbst in dem Gange unserer Bildung eine natürliche Erklärung!

a) Die Religionsphilosophie ist im Ganzen noch so wenig bestimmt als ein Hauptzweig der Philosophie herausgebildet, während sich zum Behufe der »Religion« auch eine schöne Rückwirkung der Zeit ergeben hat, trotz jeder mitlaufenden Spielerey des sogenannten Zeitgeistes, einer sogenannten Romantik und selbst eines neuen theils faselnden theils absprechenden Mysticismus — unbeschadet dem Wahren der Mystik in deren Gegensatz oder Vergleiche mit der Sophistik sey auch dieß bemerkt! —; und

b) die Moralphilosophie hat bekanntlich theils von der einseitigen Aufklärung theils von jener sogenannten Naturphilosophie, die kraft der Konsequenz mit dem Naturalismus ganz Eines ist, so manche Brandmarkung erhalten, obwohl nicht ohne Veranlassung und selbst nicht ohne Reizung von Seite eines sogenannten, praktischen und wissenschaftlichen Moralismus einer vorhergehenden Zeit, auf diesem Wege der Kultur.

Um so mehr mochte nun Dieses und Jenes, was eigentlich der Moral- und Religionsphilosophie angehört, in die Psychologie aufgenommen werden. Uebrigens wird es, indem wir dahin verweisen, in jenen Zweigen der Philosophie meines Erachtens besonders darauf ankommen, daß man die vorhin gedachten Grundansichten, vermöge welcher das menschliche Wesen unter der Gottheit und über der Natur erscheinet, gehörig miteinander verbinde. Denn jedem Extreme sollen wir entgehen:

sowohl dem Mysticismus, welcher den Menschen vernichtet, als dem Stoicismus, welcher denselben vergöttert. Und hat nicht jedes dieser Extreme einen eigenen Zauber?

Dem mystischen Extreme steht vornehmlich die Lehre von der Freyheit entgegen. Hier, in der Lehre von den geistigen Vermögen des Menschen, stellt sich nun dieselbe als das Eine Selbstbestimmungsvermögen dar. Dem bloßen Naturwesen, sey es auch ein belebtes, kommt dasselbe keineswegs zu. Dem bloßen Thiere kann nicht einmal das oder ein »Bestimmungsvermögen« beygelegt werden, eben darum, weil das Thier als solches immerhin ein Getriebenes, Gestoßenes u. s. w. ist. Kein Anschein des Gegentheils darf uns irre machen. Wie das Intellektuelle, Verständige oder Logische, was unläugbar im Thierreiche vorkommt, mechanisirt ist, so auch jedes Triebwerk, was da zum Vorschein kommt. Im Vergleiche mit der Selbstbestimmung ist es immer ein mechanisches, trotz jeder besondern Gestaltung. Irgend eine Spielerey des Materialismus, z. B. die skeptische Frage, ob wir denn in das Innere des Thiers hineingesehen? —, kann uns eben so wenig stören, sobald wir von einem festen Standpunkte, im Gegensatze mit der materialistischen Ansicht der Dinge, ausgegangen sind.

Wollte nunmehr ein neuer Psycholog auch den Thieren ein Bestimmungsvermögen, obwohl »in einer anderen Form und in geringerem Grade« (!),

im vollen Ernste der Wissenschaft zuschreiben: so geriethe er offenbar mit jener Identitätslehre, welche keinen wesentlichen Unterschied annimmt, auf Eine Linie, so warm und entschieden er auch sonst gegen dieselbe gestimmt wäre. Der wissenschaftliche Mißgriff würde nur um so auffallender seyn.

Und wollte er zwischen Bestimmungsvermögen und Selbstbestimmungsvermögen unterscheiden; so dürfte da leicht ein willkührliches Verfahren bemerkt werden. Ja, wenn gleichwohl in der Erklärung, in solcher Rede von den Thieren, auch das »Selbst« in Bezug auf dieselben vorkäme; so würde da eine gewisse Naivetät nicht minder, als der Widerspruch, auffallen.

Auch würde es, meines Erachtens, der neuen Theorie nichts helfen, wenn zum Behufe derselben die alte »Willkühr«, wie solche den Thieren zugestanden ward, aufträte. Man erwäge Folgendes:

1) Der ältere Reimarus in seinem bekannten Werke »über die Triebe der Thiere« (v. J. 1760) schrieb noch denselben nicht nur die »Willkühr«, sondern auch den »Willen« zu, ausdrücklich und im Ernste der Wissenschaft. Wer möchte aber jetzt noch diesem Sprachgebrauch' folgen? Von dem Willen der Thiere ist zeither überall keine Rede mehr gewesen, wo nicht etwa der Materialismus in die Zoologie hineinspielte, und auch dem Thiere, zumal diesem und jenem, auch »eine Art« oder einen gewissen Grad von (sogenannter) Freyheit zuschrieb. Denn, wie gesagt, das Ergebniß ist immer dasselbe,

mag nun das Thier zum Menschen erhoben, oder der Mensch zum Thiere herabgesetzt werden. Immer ist da die eigentliche Herabwürdigung des Menschen. Und es wird bloß mit Worten gespielt, wenn z. B. ein Identitätslehrer angibt, er mache nicht das Freye zum Nothwendigen (das Moralische zum Physischen), sondern das Nothwendige zum Freyen.*)

*) In den Wiener Jahrbüchern der Lit. Bd. 6, in der Recension des Werkes: „Die Welt als Vorstellung und Wille", wird auch der Wille unter der Allheit — diesem logischen Gespenste. — aufgefaßt, und — ganz folgerecht — als das Eigenthum aller Wesen, des Steins, der Pflanzen u. s. w. vorgestellt: im Menschen soll er nur besonders hervortreten, als Intelligenz u. dgl. Welch eine idealistische Faseley oder Spielerey trift in dieser Recension auf! Und in den Wiener J. d. L. (in denen sonst allerdings auch Treffliches vorkommt) konnte und durfte dieser offenbare, wenn auch spielende und geschminkte, Materialismus aufgestellt werden: welche Erscheinung, welch ein Zeichen der Zeit!! — Ist dieses der gegenwärtige Höhepunkt deutscher Wissenschaft, deutscher Philosophie?? — Aber zu diesem Materialismus passet recht wohl ein Prinzip, welches, in der ersten Rec. desselben Bandes, über den Menschen in seinem Verhältnisse zur Gottheit aufgestellt wird: das Göttliche im Menschen (nach Plato u. A.) wird schlechthin geläugnet, und „die Vernunft" für ein „bloß passives Vermögen" erklärt. So erscheint hier die tabula rasa des Aristoteles wieder. Kein Wunder, wenn sowohl der alte Pfaffismus als der neueste Mysticismus sich in dem Maße, als beyde die Philosophie hassen, mit jenem Materialismus be-

Wohl gab es ehedem auch ein »thierisches Handeln«: ganz folgerichtig, wenn das Thier als solches den oder einen Willen hätte! Ist nicht der Wille die handelnde Kraft? (Davon nachher!) Und selbst bey einem vorzüglichen Schriftsteller ist diese Scholastik, »das thierische Handeln«, noch letzhin wiederkommen, obwohl wie der Nachklang aus einer frühern Zeit. Aber in der Sprache aller

---

freunden! Was lehrt da selbst die Geschichte, die alte und die neueste? —

Uebrigens ist der gedachte Recensent kein Oestreicher: durch die Begünstigung eines Aeltern, der von Jena (freylich auf einem großen Umwege) nach Wien gekommen ist, gelang es dieser Idealistik, ihre Waare auch da einzuschwärzen. So geht's — in der gelehrten Welt! Wäre jedoch diese Erscheinung, dieser neue Bund zwischen Materialismus und Pfaffismus (wohl unterschieden von Kirche und Geistlichkeit!) nicht so ausgezeichnet; so würde dem ersteren hier eine solche Auszeichnung nicht zugekommen seyn. Aus demselben Bunde — wenn man will: einer „Wahlverwandtschaft" — ist auch erklärbar, warum gewisse Herren, welche sonst so leicht „Ketzer" und „Ketzerey" riechen, gegen solche Grundirrthümer, gegen den neuen, offenbaren und bey seiner poetischen Schminke nur um so verderblichern Naturalismus (den eigentlichen) so tolerant sind. Dazu schweigt man! — Wer über den berührten Punkt mehr zu lesen wünscht, möge vergleichen „Sokrates, oder über den neuesten Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie." S. 264 u. w.

Gesundbenkenden wurden zeither die »Handlungen«, wie die Thaten der Thiere dem Dichter allein überlassen. — Gäbe man jene Idealistik oder jenes Identitätsgerede für Poesie aus; so möchte ihm, wenigstens soweit, eine mildere Deutung zukommen.

2) Die »Willkühr« ist offenbar eine Zusammensetzung aus Wille und Kühr: also der wählende Wille; und die Moralphilosophie lehrt, wie sich die Wahl auf das äußere Handeln bezieht. Nach welchem Gesetze der Logik, wie diese auch in der Grammatik waltet, mag nun die Willkühr noch den Thieren beygelegt werden, nachdem der Wille ihnen nicht mehr zugestanden wird? Wie dieser, so dürfte ihnen späterhin auch jene gänzlich versagt werden. Das alte „brutum arbitrium" darf uns eben so wenig aufhalten. Denn wo hat gleichwohl die ältere Wissenschaft jemals ein Thier, zum »Arbiter" gemacht? So wenig als zum Künstler, troß der Rede von den Kunsttrieben der Thiere! — Also auch diese Scholastik mag dahin schwinden. Nach dem Gesetze der Nothwendigkeit, wie auch das Logische demselben unterliegt, und das Empfindungsvermögen mit dieser natürlichen Logik zusammenwirken kann, lassen sich jene thierischen Erscheinungen wohl erklären. Ja wie das „Analogon rationis", welches man vormals dem bloßen Thiere zuschrieb, so ist auch dieses „Arbitrium" nichts weiter als eine Art von Erdichtung (Fiktion). Und wie sticht das „brutum" mit der „ratio" ab! Gibt es aber im Thierreiche auch wun-

derbare Erscheinungen, die auf eine Analogie in mehr als Einer geistigen Hinsicht mächtig hinweisen; so fallen solche auf die schöpferische Macht und Weisheit zurück. Aus dem Gesichtspunkte, welchen die Religionsphilosophie in Bezug auf die physische Schöpfung aufstellt, erhalten dieselben ihre zureichende Erklärung. — Und:

3) unsere Sprache hat das Wort »Willkühr« auch bereits in einer guten Bedeutung und in Bezug auf den Menschen. So redet der Jurist bey seinem Blick auf das äußere Gebiet der Freyheit, von »willkührlich« und »unwillkührlich«, von »willkührlichen Handlungen« u. s. w. Warum sollte nun der Ethiker nicht, abtheilend den Willen in den reinen und empirischen, eben den letzteren mit Einem Worte »Willkühr« nennen? — Die Willkühr als Eines mit der Eigenmacht = Despotie ist dann nur eine Art von Metapher. Und gesetzt, ein neuer Psycholog wollte das gerade und baare Gegentheil hierüber aufstellen: so würde ihn, besorge ich, nicht allein der Vorwurf von Eigenmacht, sondern auch von baarer Unwissenheit in diesem Punkte treffen, unbeschadet jedem Wissen und Verdienste eines solchen Mannes in Anderem.

Wie sich nun die beyden Vermögen, Vernunft und Freyheit, auf das Uebersinnliche beziehen: so erscheint ein Drittes, welches mit beyden, aber mit jedem auf besondere Art zusammenhängt.

3. Das Gefühlsvermögen.

Was über dieses Vermögen schon vorhin, in der Lehre vom Gemüth, vorgekommen, kann und soll hier die nähere Bestimmung erhalten.

1) So wie bey dem Vermögen der Ankündigung des Göttlichen ein Hinblick auf das Subjekt, an welches sodann die Ankündigung als solche ergeht, sich einfindet: so erscheinet auf Seite des Menschen eine Bestimmbarkeit durch das Göttliche. Daher müssen wir dem Menschen auch das Vermögen beylegen, nächst der Kunde von dem Uebersinnlichen auch eine Berührung oder einen entsprechenden Eindruck von demselben zu empfangen. Und zwar entsteht uns diese Ansicht mit objektiver Gültigkeit, so gewiß,

a) nicht bloß Eine Sache, das Sinnliche, und demnach der Mensch als bloßes Sinnenwesen auf die materialistische Weise angenommen, und

b) derselbe weder als Gott noch als Thier auf solche Art gesetzt wird.

Wo der wissenschaftliche Ernst obwaltet: da wird das Gefühl weder Gott zugeschrieben, noch dem Thiere als solchem zugestanden, wie belebt oder lebendig auch ein solches Naturwesen sey. Und wird das Wort »Gefühl« auch in der Zoologie gebraucht; so ist es da offenbar eine Art von Metapher. Der Materialismus allein mag das Wort eigentlich nehmen, hineinspielend oder hineingreifend in das Gebiet dieser Wissenschaft. Also der An-

thropologie, in solchem Unterschiede von der Zoologie, gehört das »Gefühl« und hiemit das »Gefühlsvermögen« zu. Und es darf uns bey dieser Ansicht der Sache keineswegs stören, wenn auf der anderen Seite der Mysticismus der Gottheit auch Gemüth und Gefühl in vollem Ernste zuschreibt. Spreche da auch der neue, geschminkte Mystiker; das Wort »Gott« allein gewährt nichts Besseres. Und die Religionsphilosophie kann wohl bis zum Augenscheine darthun, wie derselbe, verwerfend die moralische Grundansicht in der wissenschaftlichen Rede vom Höchsten, mit dem Materialisten in einem und demselben Endergebnisse sogar wörtlich zusammentrifft, — im »Physischen«.

Also mit der Vernunft, zumal in der gedachten Hinsicht auf das Religiöse, erscheint das Gefühlsvermögen zunächst in besonderm Zusammenhange. Aber

2) so wie eine Bestimmtheit des endlichen Vernunftwesens durch das Uebersinnliche gedacht wird oder eintritt: so findet sich hier kein bloß leidendes Verhalten, wie bey der Empfindung, welche dem bloßen Thiere sowohl als dem Menschen, soweit er physisches Wesen ist, zukommt. Also von der bloßen Empfindung ist das Gefühl der Art nach verschieden. Und wie der Freythätigkeit das Vermögen derselben zum Grunde liegt, so auch dem Gefühle — das Gefühlsvermögen. Hängt aber das Gefühl mit der Freythätigkeit, in der Richtung auf das Göttliche, durch ein inne-

res Band zusammen: muß dann nicht derselbe Zusammenhang auch zwischen der Freyheit und dem Vermögen der Gefühle Statt finden?

Also mit der Freyheit, wie solche im Menschen ist, mit der beschränkten und so mit dem Vermögen der Anstrebung des Göttlichen ist das Gefühlsvermögen auf der anderen Seite verbunden. In Gott allein ist die absolute (vollendete oder unbeschränkte) Freyheit. Und in der Rede von Gott kann daher allerdings weder das Vermögen noch die Anstrebung Statt finden. Denn was bey dem Menschen im Vergleiche mit dem bloßen Naturwesen ein Positives und hiemit ein Vorzug ist: eben das würde in der Rede von Gott als ein Negatives und mithin als Mangel erscheinen.

Diese Ansicht von dem Gefühlsvermögen und insbesondere von dem Gefühl ist zwar noch keineswegs als die einzige geltend, im Sprachgebrauche der Gebildeten; aber sie dringet doch bereits vor:

a) an die Stelle des »Gefühls«, in Bezug auf das Aeußere, ward neuerlich öfters der Tastsinn gesetzt;

b) ein Stoß an die Hand u. dgl. konnte »die Empfindung des Schmerzes« erregen: aber das Schmerzgefühl ward von einer moralischen Ursache abgeleitet;

c) man sprach dem Unsittlichen das Gefühl ab, so daß der Gefühllose und der Gemüth-

lose zugleich mit dem Unvernünftigen, ja mit dem Vernunft- und Gottlosen, Eins waren;

d) trat auch hin und wieder noch das körperliche und selbst das thierische Gefühl auf: so wurde dem Thiere dennoch das Gefühlsvermögen, wenigstens bestimmt oder so wie dem Menschen, nicht zugeschrieben; und

e) wo findet sich die Eintheilung dieses Vermögens in das höhere und niedere, wie bekanntlich das Begehrungsvermögen eingetheilt wurde?

Die größere Bestimmtheit, so wie sich die Tiefe in der Wissenschaft und dann auch im Leben zur Schärfe gestalten soll, kann auch in diesem Punkte nur auf dem Wege der weiteren Bildung eintreten. Und dringt nicht öfters im Lebenskreise der Tiefsinn vor? Ja, diese Erscheinung ist da, wo der Geist ächter Kultur waltet, nicht selten, sey es auch, daß man es sonst mit den Worten weniger genau nehme, und nur ein Pedant die Schärfe, welche der Wissenschaft überall nöthig ist, in der Lebenssprache verlangen könne.

Ein störender Mißgriff, und der auf dem Gebiete der Wissenschaft noch öfters vorkommt, ist die Verwechselung des Gefühlsvermögens mit dem Gefühle. Sind denn beyde Eins? Oder mit welchem Rechte setzt man, zumal im wissenschaftlichen Vortrage, das eine an die Stelle des andern? Wenn das Gefühl, zumal das zartere, tiefere u. s. f., nicht Allen gemein ist; wenn der höhere Grad zugleich das Daseyn der Sache voraussetzt,

und dagegen jenes Vermögen dem Menschen als solchem zukommt: so verhält sich ja das Gefühlsvermögen zu dem Gefühle wie das Objektive zu dem Subjektiven, wie das Angeborne zu dem Erworbenen!

Insbesondere ward und wird noch, hin und wieder, das Gewissen ein »Gefühl« in Bezug auf das Handeln genannt. Allein ist dasselbe gleich, als die ursprüngliche Ankündigung des Göttlichen, noch ein Objektives und von der Thätigkeit des Subjekts immerhin (auch als Zurechnung, als belohnend oder bestrafend) Unabhängiges; so ist es doch, näher betrachtet, nicht einmal ein Angebornes, wie das sittliche Vermögen. Oder ist denn z. B. in dem unmündigen Kinde (schon) das Gewissen als solches? Nein, der göttliche Keim muß erst durch eine geistige Sonne angeregt und soweit entwickelt seyn. Um so weniger kann also das Gewissen selbst ein Gefühl heissen.

Wohl ist das Gewissen ein übersinnlicher Trieb. Allein der Keim, auch der göttliche, findet sich vor dem Triebe. Also kann auch jener Trieb kein Ursprüngliches heissen, ist er gleich ein Objektives. Und wie dürfte man selbigen nun Gefühl nennen? Nur liegt derselbe dem Gefühl', in dessen Unterschiede vom Begriff', ursprünglich und fortwährend zum Grunde: ursprünglich, nachdem jener Keim durch den Einfluß jener Sonne zum Trieb' entwickelt ist! Sollte uns aber vollends ein Gemüth, wie das Gefühlsvermögen damit beson-

ders zusammenhängt, durch den übersinnlichen Trieb erst entstehen; und gäbe man dem Gemüth' eine heilige Grundlage, während man zugleich ein verständiges, ja sogar ein grausames oder unkeusches Gemüth aufführt: so käme da, wie man sieht, mehr als Ein grober Mißgriff hervor.

Aber vielleicht »ist das Gefühl oder (?) Gefühlsvermögen für das Uebersinnliche, was der gemeine Sinn und die Empfindung für das Sinnliche, — das Mittel (Medium) der Auffassung, der Aneignung.« Allerdings kann das Gefühl auch Sinn für das Uebersinnliche heissen. Allein dieser Sinn ist erworben. Darum spricht man ihn dem Einen zu und dem Anderen ab. Und wer denselben »Anlage« nennen, und so als ein Gemeinsames, Angebornes, aufstellen könnte: der verriethe entweder Mangel an Einsicht, an Sachkenntniß, oder triebe ein Spiel der bekannten Willkühr, im schneidenden Gegensatze mit dem Sprachgebrauche der Gebildetsten.

Auch genüget hier keineswegs ein anderer Sinn, den man etwa dem »gemeinen« vornehm entgegensetzt. Denn nach der eigentlichen Bedeutung des Wortes Sinn muß vor Allem gefragt werden. Und auf diese Frage stellt sich wohl der Sinn mit seinen fünf Organen dar: also in seiner Beziehung auf die Sinnenwelt! Jede andere Bedeutung aber ist eine Uebertragung, also das Wort eine Metapher. Und nicht allein in das Gebiet des Verstandes, sondern auch in die Region der Ver-

nunft wurde der »Sinn« bekanntlich auf solche Art aufgenommen. Wie der Geist (Nr. III.) in die Sphäre des Verständigen und Sinnlichen herabstieg: so wurde der Sinn in jene des Verständigen und Vernünftigen selbst erhoben.

Das Gefühlsvermögen ist demnach eben so wenig »der innere Sinn«, den bekanntlich die ältere Psychologie lehrte. Und wenn eine ganz neue nach und nächst demselben einen »innersten Sinn« aufstellt; so dürfte man begierig fragen, was dann wohl dieser seyn möge? Denn bloße Worte und Bilder, wie schön oder kräftig sie auch klingen mögen, können da nimmermehr genügen. Der Sinn im eigentlichen Verstande soll da wohl keineswegs gelten. Denn welch ein Uebersinnliches, welches dem Sinne als solchem zugänglich wäre! Aber die verständige und vernünftige Bedeutung sind wohl eben so wenig anwendbar, da hier überall ein Erworbenes ist, sey es dann jener »Sinn«, der z. B. »mit dem Worte verbunden wird«, oder jener höhere, welcher in gemüthlicher Hinsicht dem einen Menschen zukommt, dem anderen aber nicht, zumal als der lebendigere, zartere ꝛc., und wie damit zunächst selbst der »moralische und religiöse Sinn« ganz Eines ist. Hier findet sich immer ein Subjektives. Dort aber soll ja ein Objektives, ein allen Menschen Eingebornes, sich einfinden. Nein, Tiefe, wenigstens eine wissenschaftliche, zeigt sich wohl so wenig

als Schärfe in dieser Sinnenlehre, gerade wie in jener Seelenlehre. Nur dem populären Darsteller mag erlaubt seyn, zu sagen, was mir so eben in einer populären Schrift, obwohl für gebildetere Leser, begegnet: »Der Sinn für das Wahre, Rechte und Gute liegt in jedem Menschen« u. s. w. Hier findet sich, bey schönem Ernste, bloß eine konkrete Darstellung: der subjektive ist mit dem objektiven Grund zusammengefaßt, und jene Thätigkeit des Willens, wodurch dieser Sinn bey irgend einem Menschen eintritt, vorausgesetzt.

Aber um Nichts besser ist, meines Erachtens, jener alte »innere Sinn«, weil derselbe nicht auf das Sinnliche in oder an dem Menschen als Geiste bezogen, und in Absicht des Uebersinnlichen höchstens nach der Analogie und so als eine Art von Metapher aufgestellt wird. Denn welches Wort konnte man ehedem zu diesem Behufe wählen, da in der Schule die formale (logische) Bedeutung des Wortes Vernunft noch überall herrschte? *) Tritt

*) Es ist in dieser Hinsicht — in Bezug auf den Gang unserer wissenschaftlichen Bildung — eine wahre Naivetät, wie Jacobi ehedem das Wort „Sinn" gebraucht, und welche Abänderung er zuletzt, in der Ausgabe seiner (sämmtlichen) „Werke", gemacht hat: Bd. 2, S. 221. Anmerk.

Als Jacobi (i. J. 1805) nach München, wo ich damals lebte und lehrte, gekommen war, setzte er meiner Ansicht, daß die Vernunft bloß = dem Uebersinnlichen aufgefaßt werden müsse, noch besonders „das Ab-

3) Tritt denn das Sittengesetz so geradezu, ohne jede Vorbedingung ein? Hängt es nicht mit dem gedachten, übersinnlichen Triebe und so mit dem Gewissen (conscientia antecedens) innerlich zusammen?

So erscheint mir, ich gestehe es, nach wiederholter Prüfung in dieser neuen Erklärung nichts weiter als eine scholastische Popularität, verbrämt mit einer neuen Formel, oder geschminkt mit der Farbe: »nicht Produkt, aber Gegenstand!« Als ob Etwas, das nicht sinnlicher Art ist, zunächst von einem Sinn' aufgefaßt werden könnte!

Auch »der innere Sinn«, in der eigentlichen Bedeutung, oder objektiv genommen und so auf das Uebersinnliche bezogen, mag also wohl dahin schwinden, nachdem dieses scholastische Gespenst in unsern Psychologien so manchen Spuck getrieben, und sich jüngsthin gar zum innersten Sinne gesteigert hat! Denn kraft der Folgerichtigkeit ergibt sich da nicht mehr, als eine Lehre, die jedes Uebersinnliche aufhebt, also der Materialismus, welchen ein anderer Name, z. B. Naturphilosophie, wohl decken und schminken, aber keineswegs ändern oder aufheben mag.

Dagegen besteht eine Grundsetzung, die seither, auf dem Wege unserer höhern Bildung im Gebiete der Wissenschaft und des Lebens, immer geltender ward, und die nunmehr selbst klassisch heissen durfte: »Vernunft und Sinnlichkeit« (oder auch: Sinn), Vernunft und Natur«,

und: »Vernunft und Erfahrung« — vorausgesetzt, daß man dieses Wort auf die Sinnenwelt beziehe und soweit objektiv nehme; denn in der Bedeutung des Mystikers genommen, ist die Erfahrung Eins mit dem religiösen Sinne, also ein Erworbenes oder Subjektives: und die »Gottes-Erfahrung« fällt so zunächst in den Kreis des Lebens. — Hat man nun zuvörderst die Vernunft bestimmt in der realen Bedeutung erfaßt; dann ist das Erste, worauf es ankommt, daß man erkenne, wie sich dieselbe im Menschen entwickle, wie sodann die Ankündigung des Göttlichen, als solche, an den Menschen als Subjekt ergehe, und wie, indem sich die Freyheit zu gleicher Zeit entwickelte, sodann vermöge der subjektiven Thätigkeit das Gefühl, voraussetzend das Gefühlsvermögen, eintrete oder nicht! — Man sieht, daß die weitere Entwickelung dieser Grundpunkte wiederum der Moral- und Religionsphilosophie zufällt.

* *

In Bezug auf die erste Sache, das Uebersinnliche, haben wir demnach vor Allem drey Vermögen. Und für die andere Sache dieser allgemeinen Ansicht zufolge, für das Sinnliche, stellen sich denselben drey andere Vermögen gegenüber. So erscheinet

1) der Vernunft gegenüber der Sinn: das Vermögen von der Sinnenwelt Kunde zu erhallten;

2) der **Freyheit** gegenüber das **sinnliche Bestrebungs= oder Thätigkeitsvermögen**, in Absicht auf die körperlichen Kräfte, wie diese zu Werkzeugen des Geistes bestimmt sind; und

3) dem **Gefühlsvermögen** gegenüber das **Empfindungsvermögen**, in Absicht auf die körperlichen Triebe, Neigungen u. s. w., wie denn auch von dieser Seite das Sinnliche zu dem Uebersinnlichen hinangebildet, d. h. sittlich gestimmt oder geordnet, werden soll: wo dann eben, wenn die sittliche Richtung des Geistes (Subjekts) eingetreten ist, das Gefühl vermöge der Fortdauer derselben sich zu **der** Empfindung fortbildet, welche da nicht mehr die bloße, sondern die moralische oder religiöse, und dann auch die zartere, feinere, tiefere u. s. w. heißt.

Auf solche Art ergibt sich die praktische Einbildung des Unendlichen in das Endliche, des Göttlichen in das Natürliche; und hiemit erscheint diejenige Einheit, zu deren Darstellung im Kreise des Lebens der Mensch bestimmt ist. Diese Einheit steht entgegen dem absoluten Gegensatze, welchen der Monachismus, wenn auch folgend einem Platonischen Mythos, oder diesen wie einen Lehrsatz befolgend, aufstellt. Aber sie unterscheidet sich nicht weniger von jener Einheit, welche der **Libertinismus** aufstellt, indem er nur Physisches annimmt, und folglich den wesentlichen (realen) Unterschied zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen aufhebt. Solche Einheit ist also im Grunde

Einerleyheit. Solche entspricht dem Princip des Materialismus, wie sich eben dieser zum Libertinismus im Kreise des Lebens gestaltet. Und mit derselben ist ganz Eins die sogenannte absolute Identität des Göttlichen und Natürlichen, welche die sogenannte Naturphilosophie oder (nach dem Endergebnisse!) die Identitätslehre aufstellt, — nämlich zufolge der Konsequenz, d. h. wo nicht der besagte, bessere Geist ingeheim, obwohl auf Kosten derselben und somit der Wissenschaft, obwaltet. Also gleich der Wahrheit in der Mitte zwischen jedem Extreme, steht hier die ächte, menschliche Einheit zwischen dem absoluten Gegensatz und der absoluten Identität: ein Punkt, welcher in der Ethik, die freylich die Physik keineswegs zur »Grundlage« hat, bis zum Augenschein hervorgeht!

Uebrigens umfassen jene drey geistigen Vermögen den ganzen Kreis menschlicher Thätigkeit: das Leben, — das innere und äußere, wie jenes vor der Vernunftwissenschaft hergeht, und dieses auf selbige folgt —, die Wissenschaft und die Kunst.

* * *

Vorausgesetzt nun das Wahrnehmungsvermögen, wie sich dasselbe auf die Sache jeder Art bezieht, indem auf der einen Seite die Vernunft, und auf der andern der Sinn mit seinen fünf Organen erscheint: so richten wir füglich auf die Form,

wie solche jedweder Sache zu dienen vermag, den Blick. So bietet sich das Denkvermögen dar. Und mit selbigem fällt, sehen wir auf das Wie oder die Vorstellungsweise als solche, das Vorstellungsvermögen in Eins zusammen. So erscheint der Verstand, zunächst als Anlage betrachtet. Und so erfaßt, kann derselbe auch das logische Vermögen heissen.

Wie nun das Verständige oder Logische jedem Stoffe, dem übersinnlichen und dem sinnlichen, dienstbar ist, und zwar dem letzteren in Harmonie oder in Disharmonie mit dem ersteren (Nr. 12.): so kann dasselbe mit dem Uebersinnlichen keineswegs auf Eine Linie gestellt werden, oder an dessen Benennung Theil nehmen. Denn immer muß das Wort der Sache dienen, wenn kein Spiel mit demselben und selbst keine Entweihung des Worts, bey solcher Bestimmung desselben, Statt finden soll. Das Verständige hat im Reiche der Menschheit nur bedingten Werth, gleich dem Sinnlichen, und ist daher gleich diesem nur bedingter Art. Soweit gehört es mit diesem in Eine Kategorie. Ja so wenig ist das Denkvermögen an sich ein Uebersinnliches!

Wollte daher eine neue Darstellung im Felde unserer Wissenschaft, zumal als Begründung oder »Grundlegung«, auch den Begriff, auch die Hervorbringung des Verstandes eine »übersinnliche Vorstellung« nennen: so würde sie — fehlte sonst nicht der Sinn, zumal der lebendigere, für das

wahrhaft Uebersinnliche — mit sich selbst in Widerspruch gerathen, oder kraft der Folgerichtigkeit mit dem Materialismus selbst zusammentreffen. Denn der Materialist preist allerdings, gebraucht er je sonst dieses Wort, das Uebersinnliche = dem Verständigen. Ward doch, wie schon bemerkt, neulich das Verständige sogar zum Göttlichen und Himmlischen erhoben! Und man kennt das Irdische, welches da zum »Grunde« lag, und welchem das sogenannte Himmlische eigentlich diente. Nein, das Göttliche dient nicht: es ist da und herrschet, oder es ist gar nicht da — im Kreise der subjektiven Menschheit. Daher ist es auch entweder ein neuer Mangel an Sachkenntniß oder ein Widerspruch, wenn erst die Vernunft im realen Sinne, ja als Eines mit dem Göttlichen aufgestellt, und dann von einer »Entweihung« derselben mit wissenschaftlichem Ernste gesprochen wird. Nur das Sinnliche und Verständige kann geweiht oder entweiht, geheiligt oder entheiligt werden. Und es ist eben die Vernunft, von welcher ihm die Weihe zukommt. So ist in jener Rede, troß jeder anderen, die Vernunft wiederum mit dem Verstande verwechselt. Sagt man aber, auch in dem Lasterhaften sey noch Vernunft, aber entweihte; so waltet da zuvörderst wieder die Nicht-Unterscheidung des Menschen als solchen (Gliedes der Menschheit) und als Subjekts: die entweihte Vernunft aber wäre da offenbar Eins mit der mißbrauchten. Und wie ist ein guter oder ein böser Gebrauch der

Vernunft denkbar, wenn nicht die formale Bedeutung mit diesem Worte verknüpft, also der Verstand wieder, sey es auch ingeheim, an die Stelle der Vernunft gesetzet wird? Nein, nicht in dem Lasterhaften ist die Vernunft; wohl aber spricht sie an denselben, als Gewissen, bestrafend und auffodernd zu der Besserung. Und nur insofern, als das menschliche Einzelwesen von der allgemeinen Menschheit nicht trennbar ist, indem der Unsittliche den göttlichen Funken wohl unter die Asche vergraben, aber nicht austilgen kann, und folglich der Anlage nach immerhin Mensch, oder Glied der Menschheit bleibt: nur insofern kann gesagt werden, daß auch im Unsittlichen immer noch Vernunft sey, nämlich zuvörderst als Anlage. Es scheint wohl nöthig, daß diese Unterscheidung in Absicht des Menschen besonders hervorgehoben werde. Denn mehrere neue Beobachtungen haben die Ueberzeugung verstärkt, daß man ohne dieselbe in der Rede vom Menschen dem Gewirre, der Dunkelheit und dem Widerspruche überall nicht entgehen könne. So ist dieselbe auch für die Anthropologie besonders wichtig, muß gleich das Weitere und Nähere auch in diesem Punkte der Moralphilosophie überlassen oder vorbehalten werden.

Eine ganz andere Bewandtniß hat es mit dem Verstande, zunächst als Denkvermögen betrachtet. Ein hoher Grad von Ausbildung, Schärfe, Umfang, Gewandtheit und Feinheit desselben ist selbst im Dienste der Unsittlichkeit, wenigstens

bis zu einem gewissen Zeitpunkte, allerdings möglich. So wenig ist das Denkvermögen als solches ein Uebersinnliches, wie eben davon, in der wissenschaftlichen Ableitung, die Sittlichkeit sowohl als die Religion abstammt. Immerhin muß der Verstand, im Unterschiede von der Vernunft, nur als Formales erfaßt werden. Und wer denket, wenn von der Achtung für das Uebersinnliche die Rede ist, hiebey an Verstand oder Talent, wie groß auch ein solches in seiner Anlage und Ausbildung sey? Legt man aber den guten Willen dieser Ausbildung unter; dann ist nicht mehr das Talent als solches gesetzt, und folglich der Gesichtspunkt ganz verändert.

Wohl hat man ehedem, als der bekannte Intellektualismus vordrang, das »Denken« über die »Materie« gesetzt wie das Uebersinnliche oder Göttliche über das Sinnliche. Um so merkwürdiger, mit Hinsicht auf den Gang unserer höhern wissenschaftlichen Bildung, dürfte es scheinen, daß neuerlich

a) das Denken = dem Logischen aufgestellt wurde, so daß die Logik recht eigentlich die »Denklehre« nicht minder als die »Verstandeslehre« hieß, — und

b) das Verständige, Logische zwar das »Nichtsinnliche« oder »Unsinnliche« genannt, aber zugleich von dem »Uebersinnlichen«, als dem Einen, was da Würde oder unbedingten Werth hat, bestimmt unterschieden wurde.

Wenn dagegen ein ausgezeichneter Schriftsteller im Gebiete der Philosophie das Denken mit dem Höchsten selber zusammenfaßt, sprechend zuvörderst von dem »denkenden Schöpfer«, dem »denkenden Urwesen« u. s. w.; wie mag dann diese Ansicht und Sprache, selbst von einem solchen Schriftsteller, noch Eingang finden? Schon der gesunde Verstand dürfte einwenden: warum denn nicht eher das wollende oder heilige Urwesen, wenn doch diese erbauliche und zugleich pleonastische Rede schon hier Statt finden soll?! Und will man mit dem Worte »Denken« in jener Verbindung einen ganz anderen Sinn verknüpfen, und etwa das absolute Wollen oder das Heilige in demselben zugleich setzen: so dürfte in dieser neuen Begründung der Philosophie doch immer theils ein willkührliches Verfahren theils eine Nachwirkung des alten Intellektualismus bemerkt werden. Es ist übrigens die eigentliche und wohl die wichtigste Aufgabe der Religionsphilosophie, zu zeigen, wie überall keine wissenschaftliche Rede von Gott möglich ist, wofern man nicht ausgehet von dem Heiligen, so wie dieses schon dem wissenschaftlich ungebildetern, aber von einem reinen Herzen begleiteten und geleiteten, Verstande als Sittliches erscheint.

Ein neuer Psycholog nennt hingegen das Denken = Begriff ein Uebersinnliches, indeß er zugleich kräftig für das wahrhaft Uebersinnliche spricht. So wie dieser Schriftsteller schon früherhin mit dem pädagogischen Gesichtspunkte sich vornehmlich be-

freundet hatte: so konnte ihn desto leichter jenes Blendwerk beschleichen, welches, verwechselnd die pädagogische Ansicht mit der philosophischen, das Verständige als ein Uebersinnliches vorstellt. Nein, darum, weil der Verstand in jener aufsteigenden Linie über der Sinnlichkeit steht, ist derselbe keinesweges übersinnlicher Art. Denn eine Sache, ein Reales und zwar das erste Reale ist das Uebersinnliche, und somit ganz Eines mit dem Göttlichen. Darum erklingt dem Materialisten dieses Wort nicht minder, als jenes wie ein leerer Schall. Und wenn er dieses selbst gebrauchte, d. h. mit selbigem spielte, obwohl auch unter dem Scheine des Ernstes; so waltete nur eine Ursache, der bloßen Politik, ob.

Ein anderer neue Bearbeiter der Psychologie (um zur Beleuchtung unserer Lehre noch ein Beyspiel anzuführen) weiset der Logik als solcher das Wahre zu, läßt dann in der Natur die Wahrheit reale werden, und erklärt, indeß er von der Metaphysik schweigt, die Physik für die Reallogik. Aber was ist sonach jenes Wahre? Nur ein Formales! Und gesetzt, die Physik könne die realgewordene Logik heissen: was erfolgt aber nothwendig, wenn dieselbe an die Stelle der Philosophie gesetzt, oder das Physische schlechthin für das Reale erklärt wird? Wie bekannt, der Naturalismus, nenne man ihn auch Naturphilosophie. Nebenher mag dann eine Masse empirischer, mathematischer und astronomischer Kenntnisse vorkommen, und zugleich vieles Schöne, Gemüthliche, Sittliche und

Religiöse, wie es in einem erbaulichen Vortrage trefflich wirken möchte, sich einfinden: allein Psychologie ist hier eben so wenig als Philosophie, wenn da Wissenschaft und Wissenschaft des Uebersinnlichen oder unbedingt Realen seyn soll. (Nr. 1 u. 9.). Auch dieses Urtheil dürfte hoffentlich, nach ernstlicher und wiederholter Prüfung, gefällt werden.

Allerdings ist der Denkgeist, d. h. der logische, nicht trennbar von dem menschlichen Geiste als Substanz in seiner Anlage und Ausbildung. Allein wenn der Syllogismus selbst bey diesem und jenem Thiere offenbar, obwohl nach dem Zuge der Natur, sich einfindet; wenn da recht eigentlich die natürliche Logik erscheinet: dürfen wir dann nicht sagen, das Denken als solches könne auch dem Thiere eingebildet seyn? Eben weil das Logische gleich dem Physischen nur bedingten Werth hat, ist solche Verbindung des Einen mit dem Andern um so eher begreiflich. Und weil es jedem Stoffe, dem übersinnlichen und dem sinnlichen, dienen kann, erscheint es um so eher wie ein Vermittelndes zwischen dem Vernunft- und Naturwesen, sofern es jenem und diesem zukommt. Aber füglich nur in Verbindung mit Vernunft und Freyheit macht es ein Selbstbewußtseyn möglich, so wie mit selbigem das Bewußtseyn Gottes und der Natur, in dem Menschen auf der gedachten Stufe der Entwickelung, verbunden ist. Findet sich übrigens auch hinbey ein Dunkel, das keine Wissenschaft ganz

aufheben kann; so gehört auch dieses zu dem bekannten, nach dem Maße jeder menschlichen Fassungskraft nothwendigen, Räthsel oder Geheimnisse der geistigen und physischen Schöpfung.

So viel scheint jedoch klar und entschieden: müssen wir gleich das Logische oder das Denkvermögen auch (insoweit) ein Geistiges nennen, oder dem Geiste als Substanz zuschreiben; so dürfen wir es doch mit jenen drey Vermögen desselben keinesweges in Eine Klasse setzen. Und es ist besonders daran gelegen, daß man dem Denkvermögen als solchem, an sich und in seiner Ausbildung, nur bedingten Werth ausdrücklich zuschreibe, mag es auch immer, als das Formale, an der Spitze alles andern Bedingten, des Sinnlichen oder bedingt Realen, stehen und erglänzen. Leicht tritt sonst die Ueberschätzung des »Intellektuellen« oder Verständigen ein; eine Ueberschätzung, die in ihren Folgen so verderblich, und so weit greifend ist! Dagegen wird desto mehr eine bestimmte Ansicht erfodert, weil

a) auf dem ersten Wege der Bildung das Verständige, zumal in Verbindung mit dem Sinnlichen, natürlicher Weise vorspringt; weil

b) weiterhin das Wissen als solches im Gegensatze mit der Einfalt, Unwissenheit u. s. w. natürlicher Weise besonders erglänzt; und weil

c) an das Verständige die Eitelkeit, der Hochmuth, der Ehrgeiz, die Habsucht u. s. w. gar leicht und fest sich anschlinget. („Scientia inflat.“)

Daher tritt die Logik so leicht im Gebiete der Wissenschaft, welche das Uebersinnliche selbst zum Gegenstande hat, schlechthin vor. Wenigstens als die »erste philosophische Disciplin« möchte sie gelten: willkommen dem Materialisten, der, wegwerfend die Metaphysik, sich z. B. einen philosophischen Arzt oder Juristen nennt! Daher zunächst der Intellectualismus, der unter dem Namen Philosophie mit Formen, die er Systeme nennt, spielet; und daher dann auch der Sophisticismus, dessen Seele die Glanz- und Gewinnsucht ist; wo dann, auf dem Wege der Rückwirkung und nicht minder nachtheilig für das Beste der Menschheit, sich auf der anderen Seite der Mysticismus und der Pfaffismus erhoben!

Und so wie der Intellektualismus, oder die mit demselben verbundene Ueberschätzung des Verstandes in den Kreis des Lebens eintritt; so wirkt dieselbe besonders verderblich:

A. im Gange der Aufklärung, welche das Religiöse und hiemit die Kirche betrifft, und

B. in dem Urtheile über die Brauchbarkeit oder Tauglichkeit im Staate bey Anstellungen, Auszeichnungen u. s. w.

Eben weil in jenem Gebiete des Positiven unstreitig auch der Mangel an Verstand des Unheils so viel erzeugte, konnte dann auf denselben um so eher zu viel Gewicht, bey diesem Kampfe gegen Vorurtheile, Wahnbegriffe u. s. w., gelegt werden. Und wie im Staatsdienste die Wichtigkeit eines grö-

heten und reicheren Verstandes vornehmlich erscheint: so mochte da um desto leichter ein Vorurtheil für die Verständigkeit entstehen. Wenn indessen ein glänzender, hochgestellter und von der logisch=empirischen Seite allerdings wohl ausgerüsteter Weltmann (Weltling) selbst in einem größern, gesellschaftlichen Kreise stolz, muthig und wie im Diktatortone ausruft: »Auf den Kopf kommt es an, »am Uebrigen liegt nichts, der Kopf macht »den Staatsmann, den Regenten, den Minister, »den Staatsrath u. s. w.; so dürfte man ihn wohl fragen: wohin hat es denn der Mann, welchen unsere Zeit als den größten Kopf anerkannte, und der es wohl im Ganzen auch war, eigentlich oder am Ende gebracht?!

Auch dem Intellektualismus muß demnach überall, so wie er in die Wissenschaft und in das Leben eingreift, die Lehre von dem Menschen besonders und scharf entgegentreten.

* *

Selbst von dem Erkenntnißvermögen ist das Denkvermögen wohl zu unterscheiden, damit nicht unvermerkt von jenem der Schein des Realen und hiemit des Höheren auf dieses übergehe. Es kann gesagt werden: das Erkenntnißvermögen ist immer auch Denkvermögen, aber nicht umgekehrt! Denn wenn dieses nur auf die Form gehet, so umfasset jenes Sache und Form.

Und wie es ursprünglich zweyerley Sachen gibt, so theilen wir das Erkenntnißvermögen in das höhere und niedere ab:

A. Vernunft und Verstand machen das erste aus; und

B. Sinn und Verstand das andere.

Also das Erkenntnißvermögen ist kein einfaches Vermögen, wie jedes der bisher betrachteten; sondern jedesmal ein zusammengesetztes, mag auch die Verbindung, der innere Zusammenhang jener Bestandtheile weiter nicht erkennbar seyn. Wir müssen, ehe dieselben wirklich eintreten, solche Möglichkeit, solche Verbindung der Anlage nach voraussetzen.

Erfassen wir den Verstand zwischen der Vernunft und Sinnlichkeit, oder zwischen der Sinnlichkeit und Vernunft (philosophisch oder pädagogisch) in der Mitte; so kann füglich gesagt werden, indem das Reale im Formalen selbst vortritt:

a) verbunden mit dem, was über ihm steht, ist der Verstand selbst das Erkenntnißvermögen, und zwar das übersinnliche; und

b) verbunden mit dem, was unter ihm steht, ist er das sinnliche Erkenntnißvermögen.

Jene Beywörte: »das höhere und niedere«, sind also keineswegs so zu nehmen, wie das Höhere mit dem Niederen auf Einer Linie, nur als ein höherer Punkt derselben, erscheinen kann. So nimmt eben der Materialist, indem er das Sinnliche (seinen Gegenstand) steigert, — »das Höhere«.

Darum muß die Philosophie an ihrem Orte diesem Höheren, das nur vergleichungsweise (komparativ) ein solches ist, das absolut oder wahrhaft Höhere scharf entgegensetzen.

Nennt man aber den Verstand geradezu die »Potenz des Erkennens« als solchen; so wird, indem der Blick dergestalt auf die Form geht, das Stoffgebende jedesmal vorausgesetzt.

Und in der Wirklichkeit — also vorausgesetzt jede erfoderliche Entwickelung, und daher zuvörderst jede Bedingung derselben — sind dann

1) Vernunft und Verstand die Faktoren der Philosophie, und

2) Sinn und Verstand die Faktoren der Empirie.

Aber daß ja der Sinn als Stoffgebendes nicht der Vernunft beygeordnet, nicht auf eine Linie mit derselben als Stoffgebendem gestellt werde! Sonst verschwindet, kraft der Folgerichtigkeit, das Uebersinnliche wieder, wie im Systeme des Materialismus, troß jeder Rede dagegen. Diese Erinnerung gilt selbst der Ansicht eines ehrwürdigen Denkers, wenn selbige geradezu als das Tiefste aufgestellt wird: »Gleichwie der Sinn zeuget von dem Daseyn des Sinnlichen, so gibt die Vernunft Zeugniß von dem Uebersinnlichen«.

Allerdings

a) pädagogisch betrachtet, wie man vom Sinnlichen ausgeht, verstattet dieser Ausspruch eine mildere Deutung: so mag er selbst eine Vorbe-

reitung des Besseren heissen, im Gegensatze mit einem Lehrgebäude, das bey dem Sinnlichen beharrt, und höchstens dasselbe steigert. Allein

b) schlechthin und so als wissenschaftlicher Satz aufgestellt, muß derselbe als eine Popularität abgewiesen werden, wenn er nicht in seinem Endergebnisse als Materialismus erscheinen soll. Denn gesetzt, er heisse auch zunächst bloß der »absolute Dualismus«; so gewährt doch ein solcher, ist das Verfahren anders folgerichtig, am Ende kein besseres Ergebniß.

Noch schlimmer ist freylich der Fall, wenn ein Kantianer, nach dem pädagogischen Satze des Meisters an der Spitze seines ersten, kritischen Lehrgebäudes, den Verstand und selbst die Vernunft auf den Sinn baut oder eigentlich gründet, und mithin selbst pädagogisch nur so weit verfährt, als er vom Sinnlichen ausgeht. Nur auf Kosten der Konsequenz mag dann noch von dem Sittlichen und selbst von der Philosophie geredet oder gehandelt werden.

Nein, der Sinn darf eben so wenig der Vernunft, als das Natürliche dem Göttlichen beygeordnet werden. Und es genüget nicht, wenn gesagt wird, man schränke ihn zugleich auf das Sinnliche ein. Denn es ist die Frage darnach, ob er ein selbstständiges Reich habe, ob er stoffgebend sey gleich der Vernunft? Wie nun die Empirie nur dann gültig ist, wenn sie sich an die Philosophie anschließt; und wie das Sinnliche nur dann wahr-

haft real heissen kann, wenn dessen Beziehung oder Beziehbarkeit auf das Uebersinnliche voraussetzt, ist: so kann auch der Sinn da, wo die höchste Ansicht in Frage kommt, nur unter Voraussetzung der Vernunft eine stoffgebende Macht genannt werden.

Auch dürfen wir den Sinn nicht dem Geiste beylegen. Sonst verschwindet der Sachunterschied zwischen Geist und Körper. Der Sinn oder die Sinnlichkeit, nenne man sie auch »die reine«, kommt nur insoweit dem ersteren zu, als er, auf die gedachte Weise, mit dem letztern verbunden ist. Die Psyche soll vermittelst der Physis auf die umgebende Welt einwirken. Das Vermögen, Kunde davon zu erhalten, muß ihr also nächst der Vernunft zukommen. Und nennt Jemand den Sinn selbst eine »Erscheinung oder Aeußerung der Vernunft«; so mag aus dem eben Gesagten ein Wahres an dieser Ansicht erhellen. Wird sie aber schlechthin, im Tone der Wissenschaft, gegeben: kehrt dann nicht die Idealistik zurück, die auch Vernunft und Sinnlichkeit für Eines erklärt? Der geniale Ton ersetzt auch hier nicht die wissenschaftliche Bestimmung. Und wer auch nur von »einer zum Theile sinnlichen Vernunft« und »einer zum Theile vernünftigen Sinnlichkeit« spräche, dürfte dem Vorwurfe der Verwirrung nicht ganz entgehen.

* *

So viel genügt wohl, an diesem Orte, über das menschliche Erkenntnißvermögen. Und nächst demselben mag nun das Begehrungsvermögen zur Sprache kommen, wie das Leben nach der Wissenschaft. Denn auf das äußere Leben bezieht sich dieses Vermögen zugleich nothwendig; es ist, wie jenes, ein zusammengesetztes, und verstattet, wie bekannt, auch die Abtheilung in das höhere und niedere:

A. Freyheit und Gefühlsvermögen machen das höhere Begehrungsvermögen aus; und

B. das niedere entsteht aus dem sinnlichen Bestrebungs- und dem Empfindungsvermögen als solchem, während dort auch ein innerer Verband des Gefühls- und Empfindungsvermögens, mit Hinsicht auf den ganzen Umfang einer menschlichen Thätigkeit, vorausgesetzt wird.

Daher schreiben wir das niedere Begehrungsvermögen auch dem Thiere zu. Und wie das höhere die Vernunft voraussetzt, so ist das niedere ohne jedes Vorstellungsvermögen nicht denkbar. Aber die Vorstellungen, die wir dem bloßen Thiere zugestehen, entziehen dasselbe keineswegs dem Gesetze der Natur, der Nothwendigkeit, des Mechanismus: sie stehen, wie gesagt, selbst unter diesem Gesetze.

Auch dem Menschen kommt, sofern er ein Naturwesen dieser Art ist, das sinnliche Begehrungsvermögen zu. Stehet doch selbst der Verstand, welcher sodann von einer freyen Kraft geleitet und

in Thätigkeit gesetzt werden soll, Anfangs unter jenem Gesetze! Und nie kann er sich demselben ganz entziehen. Nur ist freylich, wo der Wille noch oder eben fehlt, eigentlich kein menschlicher Verstand. Ja soweit findet sich im Menschen selbst ein mechanisirtes Vorstellen und Denken, vorausgesetzt die Entwickelung des bloßen Denkvermögens und die Anregung der Denkkraft durch die Einwirkung einer bloß physischen Ursache. Und hiemit kann auch das niedere Begehrungsvermögen angeregt werden, so daß die bloße Begierde entsteht.

Allein sobald die übersinnliche Anlage des Menschen zu derjenigen Entwickelung gelangt ist, welche unmittelbar vor der subjektiven Thätigkeit hergeht: so steht er, nachdem diese eingetreten ist, entweder über oder unter dem Thiere. Und dann gibt es, soweit seine Frey- oder Selbstthätigkeit reicht, überall im Menschen keine bloße, oder thierische Begierde: dann ist die Begierde entweder

a) rein, geordnet, sittlich, fromm, heilig u. s. f., oder

b) unrein, unsittlich, unkeusch u. s. w.

Im ersteren Falle waltet die Liebe; der sinnliche Trieb ist mit dem übersinnlichen verbunden, und das Gefühl hat sich zur Empfindung fortgebildet; das Feuer der Sinnlichkeit flammt auf dem [illegible] der Vernunft, der Sittlichkeit, der Religion [illegible]

[illegible] also gleich dem Thiere auch eine Vorstellung zu; so dürfen wir selbigem doch eben so

wenig die Selbstthätigkeit als das Selbstbewußtseyn zuschreiben, wie rege auch die mit derselben verbundene Begierde seyn mag. Nimmer können wir sonst die Würde der Menschheit retten. Und so wie einmal der Geist höherer Bildung das »Selbst« gestempelt hat, so kommt dieses nur solchen Wesen zu, welchen Göttliches inwohnt; Göttliches im realen Sinne, — nicht in jenem figürlichen, in welchem allerdings einem reinen Gemüthe auch in der Natur solches erscheinet.

* *

Wie verhält sich aber wohl, dem eben Gesagten zufolge, das Vorstellungsvermögen zu dem Erkenntniß- und Begehrungsvermögen, wenn Vorstellung und Begierden, aber keine Erkenntniß, auch dem (bloßen) Thiere beygelegt werden darf?

Es hat überhaupt mit dem Vorstellungsvermögen und dann mit der Vorstellungskraft — oder, wie auch gesagt ward, »Vorstellkraft« — eine ganz eigene Bewandtniß. Vernunft und Verstand sind entschieden, in Bezug auf Sache und Form, d. h. hier Wesen und Form (das Metaphysische und Logische, vorausgesetzt jede nähere Bestimmung in Absicht des ersteren, als Folge der eigentlichen Ergründung, wie eben die allgemeine Philosophie als »Metaphysik« solche zu leisten hat). Ja, auch in Ansehung der Vernunft ist die reale Bedeutung

wenigstens so weit entschieden, daß sie im Ganzen vorherrscht, daß sie in der neueren Zeit immer geltender ward. Und mit noch größerer Entschiedenheit steht der Verstand als das formale oder logische Vermögen *) fest. Wer möchte aber dieses oder jene Vorstellungsvermögen nennen? Gleichwohl haben wir die Idee als »die Vorstellung des Uebersinnlichen«, während die »Vorstellung des Sinnlichen auf der anderen Seite erscheint. Auch tritt wohl neben Beyden die Vorstellung als solche oder die formale auf, entsprechend dem Vorstellenden, so wie dieses dem Vorgestellten auf logische Weise, entgegensteht. — Bekanntlich hat daher eine frühere Theorie »Thatsachen des Bewußtseyns« aufgestellt. Allein dadurch ist höchstens der logische Organismus bezeichnet, keineswegs aber eine Kenntniß **) der Sache, worauf es in der Philosophie ankommt, gegeben, noch die erste und tiefste Seite des Subjekts erfasset. Denn nicht das Denkende, sondern das Handelnde kommt nach der tiefsten Ansicht zuerst in Betracht ***).

Haben nun Thiere auch Vorstellungen, aber keinen Begriff, keine Erkenntniß; so dürfen wir das Vorstellungsvermögen nicht, wie das Erkenntnißvermögen, in das höhere und nie-

*) So wie als Denkkraft! Davon nachher!

**) „Grundzüge der allgem. Philosophie". S. 152—160.

***) Daselbst. S. 65 u. 175.

dere abtheilen. Wohl aber müssen wir zuvörderst das menschliche und thierische Vorstellungsvermögen unterscheiden. Aber können wir jetzt das menschliche auf jene Art eintheilen, und dann, in der Rede vom Menschen, das höhere Vorstellungsvermögen gerade so zusammensetzen, wie das höhere Erkenntnißvermögen: aus Vernunft und Verstand? Einige Abweichung dürfte noch immer Statt finden, indem die Erkenntniß mehr auf die Unterscheidung der Sache, und die Vorstellung mehr auf deren Bewußtseyn an sich hingeht. Und nur wiefern die Vorstellung auch dunkel oder klar, bestimmt oder unbestimmt u. s. f. heissen kann, findet da nächst der Sachvorstellung auch die formale Statt. Ja, heißt die Idee Vorstellung; so ist da schon eine Hinweisung auf den Begriff, wie dieser hinzukommen soll.

Verbindet man aber mit dem thierischen Vorstellungsvermögen auch die Möglichkeit des Bewußtseyns, so wie der Unterscheidung in einem niederen Grade; dann erscheinet wohl in dem menschlichen Vorstellungsvermögen zugleich die Möglichkeit des Selbstbewußtseyns und des Begriffes. Das bloße Bewußtseyns kömmt hier nicht in Frage. Und schreibet man dem Menschen auch »bewußtseynlose Vorstellungen« zu; so können diese nur von dem Verstande kommen wie er, in Verbindung mit dem Sinne, auch mechanisch wirken kann. Wie er aber nicht menschlicher Verstand ist, darf er eben so wenig Vermögen der Begriffe genannt werden.

Die Vorstellung, als menschliche gesetzt, schwebt also zwischen Wahrnehmung und Begriff:

1) Vernunft kann auch das höhere Vorstellungsvermögen nicht heissen, weil dabey schon ein Hinblick auf den Verstand ist; und

2) Verstand kann es nicht genannt werden, weil dabey ein besonderer Rückblick auf die Sache ist, während derselbe nur die Form zu geben vermag.

So hat dasselbe etwas Schwebendes zwischen Vernunft und Verstand. Und nur wenn die Vorstellung in der Wissenschaft vorkommt, tritt Letzterer vor.

Dazu kommt die Beziehung des Vorstellungsvermögens auf die weitere Thätigkeit, so wie dabey die Phantasie, welche da »produktiv« heißt, eintritt und mitwirket. Daher auch die Vorspiegelung, — bey »der Vorstellung, »die man sich (von dieser und jener Sache) macht.« Und so wie diese Phantasie mit der Erinnerung zusammenhängt, so verbindet sich mit dem Vorstellungsvermögen

* *

das Erinnerungsvermögen. Auch dieses fordert eine eigene Betrachtung, — obwohl nur einige, nach demjenigen, was über das Denkvermögen und die Phantasie schon gesagt worden ist,

und so wie diese beyden mit dem »Gedächtniß« verbunden sind.

Indem der Mensch bestimmt ist, zwey Welten miteinander zu verbinden, müssen die Eindrücke, die er (im gesetzten Falle) aus der einen und aus der andern empfangen hat, aufbewahrt werden, zu jedem weitern Gebrauche. Wie könnte sonst die jener Bestimmung entsprechende Thätigkeit Statt finden? — Daher ein Vermögen der Auffassung, verbunden mit dem Vermögen der Wiederhervorrufung (Reproduktion); und daher dann eben das Gedächtniß als Niederlage, zu solchem Gebrauche: ein Behältniß, in dem sich Millionen von Eindrücken, Vorstellungen ... vorfinden und, ohne sich zu verwirren, eine nach und neben der andern wieder heraufsteigen können. Welch ein Wunder, welch ein Werk der schöpferischen Macht und Weisheit!!

Daher mag auch das Erinnerungsvermögen, wie das Erkenntnißvermögen, füglich in das höhere und niedere abgetheilt werden. So gehet das Erstere selbst auf die Vernunft und Freyheit zurück, ohne jedoch die Denkkraft, wie davon das Gedächtniß abstammt, und die Phantasie, welche dann »reproduktiv« heißt, auszuschließen. — Das Letztere aber hat der Mensch allerdings mit dem bloßen Thiere gemein, wie sich dann eben bey solchen Erinnerungen oder solchem Gedächtnisse überall keine eigentliche Selbstthätigkeit, sondern bloß eine mechanisch bestimmte Lebensthätigkeit einfindet.

Auch kann eben darum der menschliche Traum, wie im Traume überhaupt jene Phantasie vortritt, nicht von diesem Erinnerungsvermögen allein abgeleitet werden. Ja dem Menschen kommt selbst ein höheres Vermögen zu — träumen zu.

Und sey auch das menschliche Erinnerungsvermögen mehr als jedes andere von der Physis abhängig: es muß doch zuvörderst als psychisches Vermögen erfaßt und aufgestellt werden. Der Verlust des Gedächtnisses durch einen Schlag oder Unfall, welcher den Körper traf, beweiset wohl die gegenwärtige Abhängigkeit des Geistes von demselben. Allein daraus folgt keineswegs, daß bey der Trennung vom Leibe auch jenes Erinnerungsvermögen dahin schwinde. Wie könnte sonst eintreten, was die Philosophie weiterhin aufzuweisen hat: die Sittlichkeit in ihrem Fortgange und eine derselben entsprechende Seligkeit?!

Schreibt man übrigens das »Gedächtniß« sowohl als das Vorstellen oder Vorstellungsvermögen auch den Thieren zu, indeß man ihnen das »Denken« rc. schlechthin abspricht: so dürften der Widerspruch und die Willkühr, in diesem Sprachgebrauche, gleich unverkennbar seyn. Ist doch selbst das syllogistische Vermögen als ein Mechanisirtes oder mechanisch Eingebildetes, in so manchen Erscheinungen an dem Hunde, recht auffallend! — Man sieht, wie auch der bloße Wortstreit hier eintreten kann. Vielleicht dürfte man besser auch das

Denkvermögen in das höhere und niedere unterscheiden.

Allein nur indem Ersteres wieder auf Vernunft und Freyheit zurückwiese, und so als menschliches hervorginge, könnte es das höhere genannt werden. An sich wäre es doch nimmermehr ein Höheres = dem Uebersinnlichen, ist anders die oben gegebene Grundbestimmung wohl gültig. Das niedere Denkvermögen wiese dann, als solches, auf den Sinn = der Sinnlichkeit hin. Und nur mittelbar könnte Letzteres, wie der Mensch dasselbe gemein hätte, an dem Prädikate des Menschlichen Theil nehmen, da nämlich bey solcher Ansicht von diesem wieder »das Göttliche in uns« hervorgeht. (Nr. I.)

* * *

Eine ganz eigene Stelle gebührt dem ästhetischen Vermögen, so wie dasselbe auf die Kunst sich bezieht, und diese eine eigenthümliche Hervorbringung der Menschheit ist, unterschieden — obwohl nicht getrennt — von der Wissenschaft und dem Leben.

Dieses Vermögen wird nicht, wie jene, mit Bezug auf die Sache in das höhere und niedere abgetheilt. Aber zwey Seiten erscheinen an dem Aesthetischen als solchem und hiemit an der Kunst überhaupt: eine göttliche (rationale), die somit auf die Sache, d. h. hier auf das Uebersinnliche,

geht; und eine technische (formale), die gleich dem Logischen jedem Stoffe, und dem Sinnlichen selbst im Widerstreite mit dem Uebersinnlichen, dienen kann. Wer kennt nicht den glänzenden Firniß, welchen die Kunst von dieser Seite selbst dem Laster zu ertheilen vermag? Wer weiß nicht insbesondere, wie selbige als Technik, und zwar mit einem Grade von Vollkommenheit in dieser Art, den physischen Stoff auch so behandeln kann, wie er dem Bösen, der Sinnlichkeit = Wollust oder Wollüstigkeit zusagt? Gegründet ist also folgende Unterscheidung:

A. das ästhetische Vermögen auf der ersten Seite ist die Phantasie als Vermögen der Einbildung des Göttlichen in das Natürliche, eben darum mit dem Gefühlsvermögen, wie dieses die Vernunft und Freyheit voraussetzt, besonders verbunden, und daher auf besondere Art sich beziehend auf die Religion im äußeren Kreise der Menschheit, eben darum aber auch — obwohl nur auf hinzukommende Weise — verbunden mit dem Sinne und dem Empfindungsvermögen: daher sodann der »Kunstsinn«, in dieser hohen Bedeutung; und schön verbindet sich mit demselben der »Natursinn«: so erscheint nicht mehr die bloße Natur!

B. Auf der anderen Seite hingegen ist das ästhetische Vermögen bloß die Phantasie als technisches Vermögen, ein Formales, das Bildende als solches; und so stehet dasselbe bloß mit den Sin-

nen und dem Empfindungsvermögen in Verbindung. So kann die Phantasie auch mit dem Verstande, mit der logischen Kraft in der Wissenschaft zusammenspielen. Sie kann (mit demselben) Blendwerke, täuschende Gebilde, hervorbringen, selbst und wohl auch besonders unter dem Namen »Philosophie« oder philosophisches System; und sie ist allerdings auf dieser Seite der Sophistik dienstbar.

Wollte man aber sagen: hier sey nicht Phantasie, sondern nur Einbildungskraft; so ist vom Wort die Rede. Bekanntlich hat auch darüber neuerlich ein Wortstreit obgewaltet. Wer jedoch hier von der Phantasie schlechterdings nicht mehr sprechen wollte, dem stände der Sprachgebrauch, dem ständen selbst die Worte »Phantasiren, Phantasien, Phantom, Phantast« u. s. w. mit einer Macht entgegen, die er wohl nicht überwinden könnte. Denn auch in den Schriften der Besten, Gebildetsten, kommen diese Ausdrücke vor. Und auch hiebey wirkt jene besondere Kraft, die im Reiche der Menschheit so viel vermag: die Macht der Angewöhnung. Ueberdieß sagt ja die Einbildungskraft besonders der »Einbildung des Unendlichen in das Endliche« zu. Aber freylich, nach dem Vermögen ist hier die Frage, so wie darnach zuerst gefragt werden muß. Und die »Einbildung« in solcher Gesellschaft ist allerdings wohl zu unterscheiden von der bloßen Einbildung, zumal der gemeinen = Phantasien.«

Nun mag das Ahndungs- oder Ahnungs-vermögen besonders zur Sprache kommen, und zwar sich anschließend auf der einen Seite an das Erkenntniß- und auf der anderen Seite an das ästhetische Vermögen.

Jedoch auf das Erkenntnißvermögen hat dasselbe nur insofern eine Beziehung, als

1) in Absicht des Uebersinnlichen das Gefühl des Wahren vor dessen Erkenntniß hergehen muß, und daher Vorgefühl oder Ahndung desselben heißt; und

2) im Gebiete des Sinnlichen die Empfindung nach dem Zuge der früheren Erfahrung, der Gleichheit, Aehnlichkeit und Verwandtschaft dunkler Vorstellungen oder Eindrücke — als Vorempfindung des Wahren, des Wirklichen oder Kommenden sich einfinden kann.

Ohne die reine, ursprüngliche Ahndung ist dort keine Erkenntniß der Wahrheit: wer diese nicht erst ahndet oder fühlet, der kann sie nicht erkennen! Dahin weiset selbst das Wort des Tadels, z. B. »Er hat noch keine Ahndung davon, was eigentlich Philosophie ist.« Denn so erklingt das Umgekehrte wie ein Lobspruch, ist gleich die bloße Ahndung, wie solche dem Mystiker zukommt, insoweit ein Gegenstand des Tadels, als dadurch zugleich ein Mangel gesetzt wird. Dann aber, nachdem die Erkenntniß eingetreten, mag allerdings auch die weitere Ahndung, neben dem Begriff und zum Behufe der völligern Erkenntniß, Statt finden. —

Diese Bedeutung des Wortes Ahndung hat sich bereits sehr geltend gemacht. Aber vielleicht könnte man auf ähnliche Art im Gebiete der Natur unterscheiden: die vorhergehende und die nachfolgende Ahndung.

Daher kann auch das Ahndungsvermögen des Menschen in das höhere und niedere, übersinnliche und sinnliche abgetheilt werden:

A. Das Gefühlsvermögen in solcher Beziehung auf den Verstand unter Voraussetzung der Vernunft, gibt das höhere Ahndungsvermögen; und

B. das Empfindungsvermögen in solcher Beziehung auf das Denkvermögen unter Voraussetzung des Sinnes — gibt das niedere Ahndungsvermögen.

Wie aber das Gefühlsvermögen mit der Phantasie auf der einen Seite in besonderm Verbande steht: so gehört die Ahndung auch der Poesie besonders zu. Hier kommt jedoch selbige nur so weit in Betrachtung, als sie mit dem Gefühl und dem Bilde zusammenhängt. Auch die Empfindung ist dabey nicht ausgeschlossen. Nur findet sich dann nicht die bloße Empfindung ein.

Und wie die Poesie mit dem Leben in einem besondern Zusammenhange, eben von Seite des Gefühles, steht, und daher die poetische Sprache mit der praktischen, erbaulichen in gewissem Maße und wenigstens in höherem Grade, als mit der wissenschaftlichen Darstellung, vereinbar ist: so gehet die Ahndung, als eines mit dem Gefühle

des Höheren, Göttlichen, auch besonders in den Lebenskreis ein. Und so kräftig als schön wirkt dann hier auch die Phantasie zum praktischen Zwecke mit. Daher insbesondere »die Ahndung Gottes in der Natur«. Wollte man aber diese Ahndung an die Stelle der Erkenntniß Gottes, im Unterschiede von dem Nichtgöttlichen jeder Art, setzen, nachdem man etwa auf Kantische Weise das »Erkennen und Wissen« im eigentlichen Sinne auf die Körperwelt eingeschränkt hätte: dann träte bloß eine neue Art von Mysticismus ein, wie viel man auch sonst gegen die Mystik selbst sprechen möchte. Wieder ein Hauptpunkt für die Religionsphilosophie! Und ist es nicht eben so denkwürdig als naiv, daß der Kantianismus, obwohl nicht bey Kant, mit der sogenannten Gefühlsphilosophie in diesem Punkte zusammentrifft?

Auch kann allerdings die Ahndung im Kreise des Lebens nur das Sinnliche betreffen: dann ist sie mit der Empfindung und der Phantasie auf der anderen Seite verbunden. Und auch dann ist die Ahndung von den Träumen und Einbildungen, d. i. von der Träumerey und leeren Einbildung, wohl zu unterscheiden. So gibt es auch hier einen gesunden Sinn, einen »Takt« im Leben.

* *

Noch mögen das Vorhersehungs- und Weissagungsvermögen, so weit dieses gültig

ist, berührt werden. Auch hiebey setzen wir als bekannt voraus, was die empirische Psychologie aufzuweisen hat, indem unser Blick hier überall auf das Psychische als solches gerichtet wird.

Diese zwey Vermögen weisen, wie man sieht, auf das Erkenntnißvermögen zurück; zunächst aber hängen sie mit dem Ahnungsvermögen zusammen. Beyde erscheinen wohl auch in dem Letzteren. Wie aber die Weissagung (eine die Zukunft betreffende Aussage des Weisen) auf die Vorhersehung folgt: so muß nach dem einen Vermögen das andere gesetzt werden.

Das Thier, das bloße, wird bekanntlich vom Instinkte sicher geleitet, ja wohl auch mit einer wunderbaren Sicherheit von demselben geführt. Dem Menschen aber ward »die Vernunft« zur Führerin auf dem Pfade des Lebens gegeben. Und diese Führung muß zugleich erworben, ja errungen werden. Nur so erglänzt in der höhern Anlage die Würde der Menschheit; nur so gehört die Möglichkeit, den sichern Blick in die Zukunft zu erlangen, zum Wesen derselben, sey dann vom Sinnlichen als solchem oder von der Oberherrschaft und Offenbarung des Uebersinnlichen in demselben die Rede.

Ohne die Vernunft ist, aus dem höchsten Standpunkte der Menschheit betrachtet, auch das untere Erkenntnißvermögen nichtig. Jene muß wahrhaft vorausgesetzt seyn. Und so erscheinet bloß unter dieser Voraussetzung jene Möglichkeit oder je-

nes Vermögen im Gebiete der Natur, so wie dann die Wirklichkeit zunächst auf dem Wege der längern Erfahrung eintritt. Ohne die Grundlage des Unbedingten kann überall Nichts, im Reiche der Menschheit, wahrhaft gelingen. So ist denn, ohne diesen Grund, auch »die Erwartung ähnlicher Fälle«, der Schluß von den gleichen Ursachen auf gleiche Wirkungen u. s. f. auf sichere Art schlechthin unmöglich.

Wie nun der Mensch, zuerst objektiv betrachtet, am Göttlichen Theil nimmt (Nr. I.), und eben daher das Vermögen besitzt, sich — als Subjekt — dasselbe soweit anzueignen: so findet sich hier auch die Möglichkeit, zu einer stets grösseren Einsicht in die Macht des Göttlichen über das Natürliche zu gelangen. Daher sodann der idealische Denker, der Seher in diesem höheren Sinne, der wahrhaft prophetische Blick und selbst die bestimmte Vorhersagung da und wie eben jenes Eine seine Oberherrschaft im Reiche der (subjektiven) Menschheit auf jede Art geltend macht. Irgend ein Mißgriff der Schwärmerey, irgend eine Missethat der groben oder feinen Betrügerey unter dem Namen der Weissagung rc. und zumal unter dem Vorwande der Magie, Zauberey u. s. f.; kann dieses Recht oder Vorrecht des Menschen nicht aufheben.

Sobald aber nach der Wirklichkeit gefragt wird; so kommt vor Allem die Kraft, welche da entscheidet, in Betrachtung.

* * *

Nach dieser Lehre von den geistigen Vermögen des Menschen darf die Darstellung unserer Ansicht von den »Kräften des Geistes, der Seele« und »des Gemüthes«, um so kürzer ausfallen.

Die Kraft ist der Wirklichkeit näher, als das Vermögen; und sie ist eben dasjenige, wodurch zunächst die Wirklichkeit eintritt, sey dann, was dergestalt zu Stande kommt, Handlung oder bloße Wirkung. So liegt das Vermögen der Kraft zum Grunde. Und soweit erscheinet die Kraft als das Vermittelnde zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit. Ja vermittelst derselben geht die erstere in die letztere über.

Aber nicht aus jedem Vermögen geht eine Kraft hervor:

1) unter der Bedingung, welche die Pädagogik aufweist, und die Philosophie, besonders die Moral- und Religionsphilosophie weiter entwickelt, tritt die Vernunft als Gewissen oder (innere) Offenbarung ein. Aber das Gewissen kann darum keine Kraft heissen, eben weil die Handlung als solche nicht dadurch gesetzt oder zu Stande gebracht wird. Wohl aber kann dasselbe, wie der Vernunft Stimme (= Ankündigung des Göttlichen), so

auch eine göttliche Macht genannt werden, nicht allein nach der Handlung, wenn es zumal bestrafend eintritt, sondern auch vor derselben, zumal wenn oder wie es gerade zum Guten und Besseren mächtig antreibt. So unterscheidet sich das Gewissen wesentlich von der Vorstellung und Erkenntniß, wie oder wiefern diese und jene eine Hervorbringung der menschlichen Denkkraft ist. Und wenn selbst ein sonst wohl verdienter Schriftsteller das Gewissen Wahrheitsgefühl nännte, indem er dasselbe zugleich bloß vor der subjektiven Thätigkeit auffaßte, wie es ehedem so häufig nach derselben aufgefaßt, und selbst mit einem »Urtheile«, mit einer Hervorbringung des denkenden Subjekts verwechselt wurde: so dürfte sich dagegen mehr als Ein Widerspruch erheben. Ist nicht das Gefühl schon ein Subjektives? Und gehört nicht die Wahrheit, sobald dieses Wort besonders gebraucht und hervorgehoben wird, der Wissenschaft an, während das Gewissen, wie die Handlung, als solches dem Leben angehört? Soweit erklänge da wieder ein Nachschlag des besagten Intellektualismus. — Und:

2) Obgleich das Gefühl, von dem Gefühlsvermögen wohl unterschieden, schon in die Wirklichkeit tritt, und daher nicht einmal ein Objektives wie das Gewissen ist; obgleich insbesondere gegen die neue Behauptung: »Gefühl ist für das Uebersinnliche, was die Empfindung für das Sinnliche, — Organ, Medium«, die Einrede Statt findet: aber

»beruht denn das Gefühl wie die Empfindung auf Passivität«? so findet sich doch, meines Wissens, überall keine Gefühlskraft. Wer diesen Ausdruck versuchte, machte sicherlich kein Glück. Eben weil der Blick bey dem Worte Gefühl auf die Abhängigkeit des Menschen von dem, was über ihm ist, hingerichtet wird, kann die menschliche Kraft als solche nicht wohl hervorgehen. Dagegen erscheint sie um so mehr bey dem Blicke auf die Erhabenheit des Menschen über das Natur-Individuum. Auch wurde auf der anderen Seite keine Empfindungskraft im Ernste der Wissenschaft aufgestellt, wenigstens in Bezug auf den Menschen, sey es auch, daß der Zoolog von einer solchen Kraft rede. Nur in seinem Unterschiede von dem bloßen Thiere mag etwa dem Menschen auch die Gefühlskraft, auf jenem Wege der Entwickelung, beygelegt werden. Sagt man aber von einem Menschen: »Er empfindet nichts mehr«, oder auch: »Er hat keine Kraft mehr, etwas (dieß oder jenes) zu empfinden«; so spricht eben der Physiolog. Und wenn irgend Einem »die Kraft, das Gute, Schöne ꝛc. zu fühlen« abgesprochen wird; so ist hier die Kraftlosigkeit nicht jener Kraft entgegengesetzt, welche vor der menschlichen Thätigkeit hergeht, und so noch ein Objektives, dem Menschen als Subjekte Gegebenes ist. Sondern dieselbe steht derjenigen »Kraft entgegen, die eigentlich Kräftigkeit und mit der sittlichen Stärke Eines, — also ein Erworbenes ist, auf dem

Wege der sittlichen Bildung, wie diese als Fortbildung eintritt.

Aus der Freyheit hingegen geht bestimmt und entschieden eine Kraft hervor, welche, wie das Gewissen die Stimme der Vernunft, eben darum und nächst dieser die Kraft der Freyheit genannt werden kann: der Wille, die Eine freye und dann freythätige Kraft, während die »Selbstthätigkeit mit der Freythätigkeit Eins ist, und folglich nur dem Menschen, als Subjekte, beygelegt werden kann.

Also der Wille ist, wie die Eine freye und dann frey- oder selbstthätige Kraft, so auch die Eine »höhere« Kraft des Geistes, der Seele des Gemüths. (Nr. II.) Gleichwie aber die menschliche Freyheit als solche, d. h. als beschränkte, — zwar ein Vermögen des Guten, aber zugleich — mit der Möglichkeit des Bösen oder des Abfalls behaftet ist: so kann auch der Wille des Menschen nicht minder böse als gut werden; und er wird nothwendig entweder das Eine oder das Andere, indem seine Thätigkeit eintritt. Wie aber eine Kraft, die aus der Freyheit, aus dem Göttlichen oder Unbedingten hervorgeht, den Charakter des Bösen, Unsittlichen annehmen könne: dieß gehört zu dem bekannten Räthsel der Freyheit, das mit jenem der Schöpfung zusammenfällt. Und es ist die Aufgabe der Moralphilosophie, zu zeigen, wie dieses Dunkel vor dem Lichte, das zugleich und besonders weiterhin aufgeht, dahin schwinde, oder nicht wei-

ter bemerkt werde, während die entgegengesetzte Theorie im Fortgange sich in ein immer größeres Dunkel verliert, und ihre Dürftigkeit besonders durch ihre sogenannte — psychologische Erklärung der wichtigsten Erscheinungen in der Menschenwelt offenbaret. Selbst ein würdiger und denkender Freund der Kantischen Lehre konnte noch gegen »eine psychologische (!?) Auflösung der sittlichen Phänomene« sprechen! —

Da nun der Wille, als die Eine sich selbst bestimmende Kraft, jede andre menschliche in Thätigkeit setzt, indem Alles, was im Kreise der Subjektivität menschlich heissen soll, durch den Willen bestimmt seyn muß: so erscheint selbst der Verstand, als Denkkraft betrachtet, in der Kategorie der »niederen Seelenkräfte.« Und diese Ansicht sagt wohl der gedachten zu, wo das Verständige gleich dem Sinnlichen nur bedingten Werth hat.

Zu dem Verstande in diesem Sinne gehört dann auch das Gedächtniß, die Erinnerungskraft und die Phantasie, wie solche, jedem Stoffe dienstbar, mit selbiger zusammenwirkt, heisse sie dann Einbildungskraft oder nicht. Ueberall ist hier nur Bedingtes, Brauchbares, also »niedere Seelenkraft.« Nur so weit reden wir da von dem Verstande. Ja, so weit stehen alle diese geistigen Kräfte mit den physischen auf Einer Linie. Der Wille ist es, welcher von denselben einen guten oder bösen Gebrauch macht. Wo hat man aber jemals gelesen, daß der Verstand den Willen gebraucht (zumal gut gebraucht)

oder mißbraucht hätte? Selbst im Kreise des äußeren Leben, wenn der Verstand hier dem Willen als Willkühr vorleuchtet, liegt ihm ja immer schon entweder der gute oder böse Wille überall zum Grunde. Und der Umstand, daß die Phantasie, so betrachtet, mit der Sinnlichkeit in besonderm Verbande steht, gibt dem Verstande nach dieser Ansicht der Sache überall keinen Vorzug vor derselben, wo es nämlich auf die eigentliche Werthbestimmung ankommt.

Wiefern aber das ästhetische Vermögen in der Phantasie besteht; so erscheint dieselbe vielmehr über dem Verstande. Nur entsteht da aus derselben so wenig, als aus dem Gefühlsvermögen eine Kraft. Die Einbildung des Unendlichen in das Endliche kann ohne das Gefühl nicht eintreten. Daher ist das Schöne insbesondere Gegenstand des Gefühls. Aber eine Kraft, die, gleich dem Bedingten jeder Art, brauchbar oder mißbrauchbar wäre, kommt auf dieser Seite des Aesthetischen nicht vor. Nur auf der anderen Seite, auf der formalen oder technischen, erscheint auch eine solche Kraft, wie schon aus dem Obigen erhellt. Vielleicht sagt man: die bloß technische Kraft ist keine ästhetische, — sollte mit dem Namen Kunst, Poesie u. s. w. gar nicht mehr bezeichnet werden. Allerdings, aus dem höchsten Standpunkte der Menschheit betrachtet, ist jedes Bedingte, wenn es nicht auf dem Grunde des Unbedingten beruht, nur scheinbar: es ist nicht wahrhaft, wie glänzend es

auch immer, bis zu einem gewissen Zeitpunkte, seyn mag. Es wird verschwinden. Darum heißt es dem Seher, dem idealischen Denker, dem eben diese Zukunft schon als Gegenwart erscheint, geradezu ein Nichts oder Nichtiges. Allein im Laufe der Zeit sind nun auch jene glänzenden Erscheinungen, jenes »Schöne« in der Form am sinnlichen Stoffe, als solchem und selbst im Widerstreite mit dem Uebersinnlichen, — unläugbar, wirklich und hervorstechend; wir brauchen ein Wort, um auch diese »Verschönerung«, Verfeinerung u. s. f. zu bezeichnen, und — wir haben kein anderes! Auch dürfte es nicht möglich seyn, »das Schöne« in dieser Bedeutung aus unserer Sprache zu nehmen, — aufzuheben. Daher ist auch »der Mann von Geschmack« eben nicht Eines mit dem sittlichen, gewissenhaften oder rechtschaffenen Manne, so wenig als der »falsche Geschmack« mit der Unsittlichkeit. Die ästhetische Kraft als solche ist demnach eine brauchbare und folglich bedingte wie die logische.

Diese und jene Nebenbestimmung, ob man sage Geisteskraft, oder Seelen- und Gemüthskraft, ergibt sich wohl von selber aus dem, was über den Geist, die Seele, und das Gemüth (Nr. II.) gesagt worden ist. — Indem der Verstand als »Geisteskraft« vortrat, oder als solche vornehmlich erschien, konnte um so mehr jene Verstandesansicht, jener Intellektualismus eingreifen, der nicht allein der Phantasie (schlechthin), sondern auch dem Ge-

fühle und dem Willen selbst eine untergeordnete Stelle anwies. Durch den Begriff sollte das Gefühl bestimmt werden; eine Ansicht, an welcher nur in Bezug auf das weitere (empirische) Leben, wo sich das Gefühl zur Empfindung gestaltet, ein Wahres ist. Auf solche Art hob in der neueren Zeit noch ein sonst wohl verdienter und denkender Mann den Begriff als das Erste hervor: Eberhard gegen Fichte. Und daher besonders die schon gedachte Setzung: »geistige und sittliche Bildung«; eine Setzung, welche mittelbar so verderblich gewirkt hat, besonders in dem Getriebe der neu-europäischen Politik, und im Gange der Aufklärung, in Frankreich und selbst in Deutschland. — Es war, indem der Verstand solchergestalt vordrang, noch ein Glück für den Willen daß er, in der Wissenschaft, wenigstens auch unter den »höheren Kräften der Seele« aufgeführt wurde.

Aus dem Gesagten erhellt nun von selbst, was, nach meiner Ansicht, von der alten psychologischen Eintheilung der »Seelenkräfte« in »die höheren und niederen« zu halten sey, da zu jenen Vernunft, Verstand und Wille, und zu diesen Gedächtniß, Phantasie und das untere Begehrungsvermögen (?) und wohl auch das Gefühlsvermögen (??) gerechnet wurden. Ja in der neuesten Zeit ist auch die Sinnlichkeit, obwohl die reine, als »eine Kraft oder (?) ein Vermögen der Seele« aufgetreten. Aber, fürwahr, das

Bessere und selbst Tiefere, was dabey vorkam, soll auch hier nicht verkannt oder in Schatten gestellt werden.

Ein ausgezeichneter Freund der Kantischen Lehre hat letzthin Vernunft und Phantasie (schlechthin) als »unsere höchsten Geisteskräfte« aufgestellt. Allein die Vernunft kann, dem Obigen zufolge, nicht Kraft, wenn auch die allerhöchste, genannt werden. Ward doch niemals die Freyheit, obwohl der Wille, mit diesem Worte bezeichnet! Immer wird, wenn von menschlicher Kraft die Rede ist, entweder ein Brauchbares und mithin auch mißbrauchbares, oder doch ein Unentschiedenes gesetzt: a) das Erstere, wenn von den Kräften die Rede ist, welche bedingter Art sind; und b) das Letztere, wenn von jener Kraft geredet wird, die zwar aus dem Unbedingten hervorgehet, aber dann, weil eben dieses ein beschränktes ist, auch abfallen oder von dem Göttlichen weichen kann. Aber ein Abfall der Vernunft ist nicht denkbar, wenn die oben gegebene Ansicht volle Gültigkeit hat. Dann ist dieselbe vielmehr

1) in der Philosophie überhaupt selbst mit dem Göttlichen Eins, oder = dem Göttlichen überhaupt, und nur

2) in der Moral- und Religionsphilosophie, als menschliche Vernunft, ein Vermögen — aber keine Kraft! — das Vermögen der Ankündigung des Göttlichen, während dieses Vermögen selbst als ein wahrhaft Göttliches vorausgesetzt ist.

Und warum hat man niemals von den »Kräften Gottes« gesprochen? Ja warum erlaubt der Genius unserer Sprache keinem Gesunddenkenden diese Rede? — Nur als eine Art von Metapher kommt, in populären Schriften, auch »die Kraft Gottes« vor; und diese ist offenbar Eins mit der göttlichen Macht, während zugleich ein ästhetischer Gegensatz derselben mit der Kraftlosigkeit oder menschlichen Beschränktheit ingeheim wirkt.

Wo freylich die formale, logische Bedeutung des Wortes Vernunft, jene alte, eingewurzelte, noch obwaltet oder — nachwirkt; da heißt dieselbe natürlich eine Kraft. Und natürlich erscheint da die höchste, die erste Geisteskraft, indem, vermöge des waltenden Intellektualismus, die sogenannte Vernunft nichts weiter ist, als der gesteigerte, höhere und höchste Verstand. Selbst die »theoretische Vernunft« von Kant tritt dergestalt auf. Was ist aber dann seine praktische«? — Denn ein Formales soll hoffentlich diese nicht seyn!

Nein, wo die reale Bedeutung, jene höhere und Eine, durchgegriffen hat: da erscheint die Vernunft weder als ein Praktisches noch als ein Theoretisches. Sondern sie liegt zum Grunde

A. als Vermögen und Gewissen jeder Praxis, und

B. zugleich als ächter Geist, wie dieser in der menschenwürdigen Praxis lebt, jeder gültigen Theorie.

So ist die Vernunft durch den Willen verwirklicht, und durch den Verstand ausgesprochen. Wie nun

A. die Freyheit das praktische Vermögen heissen kann, so heißt der Wille füglich, aber zugleich ausschließlich, die praktische Kraft. Darum wird solchen Wesen, denen der Wille nicht zukommt, auch keine Praxis zugestanden. Selbst jede untergeordnete Bedeutung des Praktischen, im Kreise des äußern, gemeinen Lebens, wird durch jene des Willens bedingt und (direkter oder indirekter Weise) bestimmt. Nur dem Dichter ist auch hier, selbst indem er in diesen Lebenskreis eingeht, eine andere Sprache verstattet. — Und wie

B. das Denkvermögen oder auch der Verstand, als solches betrachtet, das theoretische Vermögen genannt werden kann; so wird selbiger dann, indem er als Denkkraft hervorgehet, mit demselben Grunde auch die theoretisch Kraft genannt. Wobey es dann insbesondere darauf ankommt, daß man einsehe, wie

1) nach der tiefsten Ansicht die Theorie von der Praxis, die Wissenschaft von dem Leben abhängt, und zwar a) unmittelbar in Absicht deß Uebersinnlichen, und b) mittelbar in Absicht des Sinnlichen, sofern der höchste und allentscheidende Standpunkt der Menschheit erfaßt wird; und wie

2) nach der Reflexion, welche die Idee voraussetzt, und den Blick auf das Weitere und Aeussere richtet, die Praxis hinwieder von der Theorie

abhängig ist: wo aber, wenn der wahrhaft gute Wille fehlt, keine andere, sogenannte Praxis bleibendes Heil (z. B. im Staate) zu schaffen vermag.

Daher müssen wir auch die Praxis in die innere und äußere, reine und empirische, abtheilen, und darnach wohl unterscheiden

a) Praxis und Theorie, und

b) Theorie und Praxis.

Denn wo diese Setzung, die gemeine, herrschende nach dem gedachten Reflexionspunkte, schlechthin vordringt: da waltet wiederum der Intellektualismus, der sich weiterhin selbst in den Empirismus auflöst, oder damit verbindet, und so auf den baaren, praktischen Materialismus hinausläuft. Aber auch dem Mysticismus, wie er über der inneren Praxis die Theorie aus den Augen verliert, soll aus demselben Grunde eben so wenig das Wort geredet werden. Denn auch der Mystiker fällt, indem er besonders das »Moralische« in der Theorie flieht, dem »Physischen« in die Arme.

Vorausgesetzt nun das Erste, Erfoderliche in objektiver Hinsicht, d. i. die Vernunft als Anlage, deren Entwickelung zum Gewissen und hiemit jene Erziehung, ohne die sich diese Entwickelung nicht ergeben kann; so tritt die Vernunft durch Willen und Verstand, im Kreise der subjektiven Menschheit, wirklich ein, wo immer ächte Kultur beginnt und fortschreitet. Aber auf die Philosophie, in deren innerem Verbande mit der ächten, höheren Bildung der Menschheit, und so als eine Hervor-

bringung der letzteren, ist hier unser Blick gerichtet, obwohl nicht ausschließend das Uebrige. Daher, an diesem Orte,

1) der Geist der Wahrheit, entsprechend der reinen Praxis, vermöge des Willens, wenn er, die Eine selbstthätige Kraft, die Richtung auf das Göttliche nahm, und

2) die Erkenntniß der Wahrheit, wenn der Verstand, diese erste der bedingten oder brauchbaren Kräfte, auf die angemessene Weise hinzukam.

Wenn Nro. 1 dem Sophisten zuvörderst, und dem Mystiker wenigstens Nro. 2 fehlet; so vereinigt der Weise der Philosoph, als solcher, Beyde. Aber dem Menschen ist nur das Bessere und hiemit die größere Einheit erreichbar. Die vollkommene oder absolute eignet nur Gott. Und indem selbige ihm als Idealpunkt vorschwebet, ja vorleuchtet, kann er solche allerdings stets völliger, aber nie völlig, erreichen. Dieß ist, meines Erachtens, der eigentliche Standpunkt der Menschheit in subjektiver Hinsicht, und zwar im Gegensatze mit jedem Extreme, da

1) das eine dem Menschen keine Erreichung des Ideals zugesteht, und

2) das andere ihm die absolute Einheit, des Wesens und der Form, der Vernunft und des Verstandes, rc. zuschreibt.

Wollte hingegen ein neuer Lehrer unserer Wissenschaft, und zwar unter dem Ausdrucke der »hö-

heren Psychologie«, den Willen »unsere Haupt-kraft, die Vernunft aber« unsere »Grundkraft« nennen; so wäre dieser Ausdruck offenbar, wie kräftig er auch klingen möchte, nicht zureichend. Auch wäre eine Aufführung des Willens vor der Vernunft unstreitig eine Verkehrtheit (ein Hysteron Proteron), zumal wenn das letztere Wort ausdrücklich nicht im alten, sogenannten, sondern im tiefern, realen Sinne genommen wäre. Und würde sodann nicht die Freyheit als Vermögen vor dem Willen bestimmt aufgeführet, und dieser von jener auf solche Art erst abgeleitet, mit Hinsicht auf das Wesen der Menschheit im Gange ihrer Bildung: so dürfte die wissenschaftliche Tiefe oder die Gründlichkeit nicht weniger als die Schärfe oder Bestimmtheit vermißt werden, selbst indem man jedes einzelne Bessere und selbst Tiefere in praktischer Hinsicht freudig anerkännte.

Spräche man vollends von »Kräften der Vernunft«, wie des Geistes, nachdem sie als wahre »Grundkraft« aufgestellt worden; so waltete da wenigstens eine Verwechselung der Vernunft mit dem Vernunftwesen. (Nr. II.) Noch auffallender aber möchte es seyn, wenn sofort auch »moralische oder religiöse Kräfte der Vernunft«, anstatt der moralischen oder religiösen Anlage, aufgeführt würden. Nur der Wille kann, wenn unsere Theorie gültig ist, die moralische Kraft sowohl als die praktische genannt werden, im bekannten Unterschiede von der physischen, wie solche aus der physischen

Anlage hervorgeht vermöge des natürlichen Wachsthumes. Der Verstand hingegen, wie er sich aus der intellektuellen Anlage entwickelt, kann eben sowohl logische als theoretische Kraft heissen, und zwar in allen seinen Abstufungen: in Bezug auf den Begriff, das Urtheil und den Schluß. So entspricht eben die Denklehre (Logik) der Denkkraft, wie diese auf das Denkvermögen zurückweist.

Würde endlich von den »religiösen Kräften der Vernunft« so gesprochen, daß man dieselben als die »allerhöchsten«, im Ernste der Wissenschaft, aufstellte: dann fiele natürlich, kraft der Folgerichtigkeit, das sogenannte Moralische auf die Linie des Bedingten hinab; und dem Pfaffismus sowohl als dem Mysticismus würde das Thor geöffnet, wie, an ihrem Orte, die Religionsphilosophie zeigt. Denn nicht das einzelne Bessere, Widersprechende, sondern das Princip entscheidet in solchem Falle. Und ein falsches Princip, eine irrige Theorie kann mittelbar gar weit und verderblich wirken, indem sich die Leidenschaft anschlingt; indem Ehrgeiz oder Habsucht dasselbe angeht und auf ihre Weise benutzt.

Nennt man hingegen die Vernunft »eine göttliche Macht, und die Kraft des Unsichtbaren in uns«; so kann dieser Ausdruck als Metapher gelten. Und auf gleiche Art mag der Edle »mit allen Kräften seines Herzen« nach dem Göttlichen streben. Uebrigens ist das Herz, im psychologischen Sinne des Wortes, keine Kraft: wohl aber ist es nicht ohne den Willen. Und wenn es zugleich eine Mittel-

sphäre des Psychischen und Physischen genannt werden darf; so gehört es dem menschlichen Leben als solchem und im weiteren Sinne zu.

* * *

Was von dem psychischen Leben im Unterschiede von dem physischen an diesem Orte zu sagen ist, mag aus dem Vorhergehenden wie ein Ergebniß (Resultat) folgen. Noch kürzer mag daher unsere Darstellung dieser Lehre ausfallen. Denn was der Physiologie angehört, bleibt füglich dieser ganz überlassen. Und wie groß, wie unermeßlich wäre sonst das Feld, zumal wenn das Physische mit dem Psychischen auf idealistische Weise für Eins erklärt, und folglich physiologische Bestimmungen mit den psychologischen auf eine durchgreifende Weise vermengt würden, während die Poesie einen blendenden Schein über das Ganze hinspielte! Wer kennt nicht solche Erscheinungen der Zeit? — Uebrigens ist in solchem Gemenge auch Treffliches vorgekommen, wo eben nicht ein übertünchter Materialismus waltete.

Wenn das Leben im weitesten Sinne Thätigkeit oder Kraftäußerung ist; so kommt die Lehre von dem Leben des Geistes füglich unmittelbar nach jener von den Kräften des Geistes vor, so wie die Lehre davon an jene von den Vermögen sich anschloß, indem die Kraft aus dem Vermögen hervorging.

Aber nicht allein diese allgemeine und freylich unbestimmte Rede vom Leben, sondern auch jene poetische, welche vom »Alleben« spricht, wird als bekannt vorausgesetzt. Die poetische Ansicht der Dinge behält ihren vollen Werth — an ihrem Orte. Wird sie aber an die Stelle der wissenschaftlichen gesetzt; wird sie, die ästhetische, logisch ergriffen (welch ein Mißgriff!) und entwickelt: dann erscheint natürlich, wie »das Wesen«, so »das Leben der Dinge«. So erscheint überall nur Eines, vielleicht anziehend für das fromme Gemüth, das den wissenschaftlichen Standpunkt mit dem praktischen verwechselte. Aber was folget, da in der Wissenschaft die Folgerichtigkeit den Ausschlag gibt? Und welchen Einfluß im Ganzen muß dieses irrige Princip haben, — ein Princip, das jeden wesentlichen Unterschied aufhebt?! — Auch das geistige und körperliche, auch das menschliche und thierische und selbst das moralische und humoristische Leben sind oder heissen dann; »wahrhaft oder an sich betrachtet«, ganz Eines, wofern anders die Worte »moralisch« ꝛc. noch gebraucht werden, an diesem Orte, in diesem Sinne. Denn bekanntlich wurden sie, wenigstens von Einem und seinen wärmsten Anhängern, erst gebrandmarkt und gänzlich umgangen, dann aber (und erst nach mehrern Jahren) wieder gebraucht oder aufgeführt; aber in einem ganz anderen Sinne: das Subjektive = dem Verständigen oder Logischen hieß nunmehr (!) das Moralische, so wie das Göttliche,

selbst = Gott. Wären sogleich mit dem Princip »Denken und Seyn 2c. sind Eins« als Resultate oder Belege desselben diese Einheiten des Psychischen und Physischen, des Moralischen und Immoralischen 2c. aufgeführt worden: welchen Eindruck würde die Identitätslehre gemacht, welchen Eingang würde sie irgendwo in Deutschland gefunden haben?? Aber nachdem eine logische Täuschung vorgegangen, und eine poetische Farbe mit religiösen Floskeln zu demselben Zwecke, mit oder ohne Absicht, hinzugekommen war: dann konnten selbst jene, für den gesunden Verstand und das sittliche Gefühl gleich empörenden, Aussprüche nicht mehr so stark auffallen. Denn jetzt strebte der Anhänger, dem ein lebendiger Sinn für das wahrhaft Göttliche eben nicht mangelte, indeß sein Kopf durch jenes logische und ästhetische Blendwerk bereits gefangen war, seinen besseren Geist in die neuen Formeln hineinzulegen oder hineinzuzwängen. Und der Partheygänger, indem er auf diese und jene religiöse Formel oder Floskel verwies, warf den Gegnern des Systems um so muthiger das Nichtverstehen oder gar das Verdrehen desselben vor. Oder man behauptete auch einen ganz anderen Sinn derselben Worte, mochten sie auch noch so lange, in der neuern und selbst in der alten, klassischen Welt, ihren bestimmten Sinn gehabt haben. Sogar die »Physis« oder »Natur« als Grund (des sogenannten) Gottes soll'e da kein — Physisches seyn. Selbst eine gewisse deutsche Gutmüthigkeit kam dem Sy-

stem zu Hülfe: man vermuthete, man ahnte oder ahndete einen besseren Sinn; denn, hieß es, der Unsinn wäre ja sonst gar zu groß, der Irrthum in Bezug auf das Sittliche gar zu grob, und selbst die Gotteslästerung (die theoretische) unläugbar. Darum trieb sich besonders in der Lehre vom Leben dieser nnd jener Nachsprecher so gerne und häufig im Allgemeinen umher: so hallte stets wieder »das Eine Leben, das universelle Leben, das Allleben« u. s. w. Ein sogenannter Parallelismus zwischen Geist und Natur, öfters auch in schönes, aber an diesem Orte leeres Analogienspiel waltete über dem Ganzen, während reale, d. h. hier empirische Kenntnisse, welche der Physik oder Physiologie zugehörten, an die Stelle der Metaphysik oder Philosophie gesetzt waren. So blendete und täuschte zugleich ein Prunk von Gelehrsamkeit, von »realen Erkenntnissen«: als wäre nur das Physische real, gerade wie im Systeme des gemeinen Materialismus! Aber man umging, man floh ängstlich oder klüglich, aber jedesmal scheu, den psychologischen und besonders den ethischen Stand- oder Fragepunkt, je nachdem der Materialismus

a) bloß im Kopfe — weil man gerade in diese Zeit, in diese Schule gefallen war —, oder

b) zugleich und zuvörderst im Herzen saß.

Höchstens im Vorbeygehen warf man auf den moralischen Gesichtspunkt einen Schimpf, ein idea-

listisches Kraftwort, indem man sogleich wieder auf das Allgemeine zurückging, und sich mit poetischen und religiösen Formeln umgab.

Wobey allerdings merkwürdig ist, wie da selbst das Religiöse, sonst dem Moralischen so nahe, ja innerlich verwandt, gegen dasselbe dienen mußte: nämlich das Wort! Aber es ist nicht zu vergessen, welchen Anlaß und Reiz eine vorhergehende Moralistik, selbst eine Beschränktheit der Kantischen Moral bey so viel Wahrem und Vorzüglichem derselben, dieser Idealistik gegeben hatte. Und es ist wohl aus dem Gesagten zugleich einleuchtend, daß man den übertünchten Materialisten, wenn oder wo ein solcher in dieser neuen Form auftrat, von dem Poetiker wohl unterscheiden müsse, in der Rede von diesen neuen, sogenannten »Naturphilosophen«. Der Erstere ist allerdings Sophist und zugleich Heuchler, wie der bekannte Politiker, indem er von der Religion schwatzt. Der Letztere aber kann ein Frommer, nicht bloß ein Frömmler, — er kann sonst auch ein gebildeter und gelehrter Mann seyn, ist gleich sein Gemenge von Poesie, Physik und Metaphysik eben so wenig Philosophie als Wissenschaft, trotz jeder Miene von Tiefsinn und Wissenschaftlichkeit.

Bey einem Blick auf den Gang unserer wissenschaftlichen Bildung scheint übrigens diese historisch-psychologische Darstellung einer Theorie des Wissens, die neuerlich so weit gegriffen hat, und die

stets wiederklingt, hier zuvörderst nicht am unrechten Orte.

Was ist nun eigentlich das psychische und hiemit das menschliche Leben im Unterschiede von dem bloß physischen? Auch von diesem Gegenstande ist, meines Erachtens, keine philosophische, wahre und klare Ansicht überall möglich, geht man nicht aus von der Grundsetzung: »Das Uebersinnliche und Sinnliche«, so wie dieselbe dem Materialismus entgegen steht. Hier liegt der eigentliche Grundpunkt, hier das Princip, das immer zunächst, in Sachen der Philosophie, entscheidet.

Wie nun das Objekt in das übersinnliche und sinnliche, metaphysische und physische &c., abgetheilt werden kann, ohne daß man jedoch das Sinnliche und Uebersinnliche als Arten einer Gattung ansehen dürfte: eben so können wir auch das Leben in das psychische und physische abtheilen, ohne daß wir jedoch diese beyden aus Einem Leben wie zwey Ströme aus Einer Quelle ableiten dürften. Geistiges und physisches Leben sind eben so wenig Eines, als Menschenseele und Thierseele (Nr. II.) Nur zum Behufe der Deutlichkeit und, nach Voraussetzung des metaphysischen Princips, im trennenden Gegensatze mit dem materialistischen, ist jenes logische Verfahren erlaubt. Sonst tritt die bloß logische Allgemeinheit und damit ein Blendwerk ein, das offenbar auch im Identitätssystem waltet. Dann soll die Dialektik den Ausschlag g

ben, auf diesem Grunde; dann kommt höchstens eine poetische Färbung und damit ein neues Blendwerk hinzu. Und die Sache, so bald davon geredet wird, ist immer dieselbe: das Physische oder Natürliche, wo nicht das Göttliche ingeheim untergelegt wird. Spricht man auch, anstatt von der Einheit des Göttlichen und Natürlichen, von dem Allleben (!) im Menschen (?), von der Lebendigkeit in diesem Sinne, und von den »zwey Seiten derselben, der geistigen und physischen«: so hebt auch diese Lebenstheorie den wesentlichen Unterschied zwischen dem Uebersinnlichen und Sinnlichen auf. Auch diese »Menschenlehre« setzt, kraft der Konsequenz, eine bloße Thierlehre, wie viel Schönes und Besseres auch nebenher, auf Kosten derselben, vorkommen mag. Was aber das logisch-phantastische Blendwerk vornehmlich begünstigte, war der Mangel auf Seite des ethischen Grundbegriffs. Dieser Mangel ist auffallend bey so manchem neuern Schriftsteller, bey so manchem sonst trefflichen Geiste, dessen wissenschaftliche Bildung in jene Epoche gefallen, wo es Ton war, keine Ethik zu hören, wo die Moralphilosophie gebrandmarkt war, und an einer berühmten Universität kein Kollegium derselben mehr zu Stande gebracht werden konnte. Welche Thatbeweise ließen hier sich anführen, und zwar aus solchen neuern Schriften, in welchen mehreres Schöne, Gemüthliche und auch sonst Treffliche vorkommt! Da muß z. B. der eine Mensch nach und nach emporklimmen zur höheren

Stufe der Sittlichkeit, während ein anderer mit Einem Male wie mit Einem Schlage (Ritterschlage?) dahin versetzt wird, durch die »Gnade« oder den »Herrn« (Christus). Und so Etwas wird selbst als neue, als die tiefste Psychologie aufgestellt! Da gibt es — um noch ein Beyspiel anzuführen — selbst in einer neuen »Anthropologie« eine »Sünde«, die »eingeboren und zugleich »freye, eigene That« ist. Zugleich wird ein Jeder auf sein eigenes Bewußtseyn, in sein Herz, in seinen eigenen Busen hineingewiesen: und wer solchen »Thäter« — vor aller Selbstthätigkeit, wie diese natürlich in die Zeit fällt — eben nicht in sich findet; dem wird die Selbstkenntniß und die Redlichkeit selbst abgesprochen. Welch ein neuer Hyperdogmatismus! Ja, auf dem Wege dieser Rückwirkung für die »Religion« gegen die Moral (?) sind zeither, selbst und wohl auch vorzüglich aus dem protestantischen Deutschland, Aussprüche zum Vorschein gekommen, die, obwohl in schönerer Form, an die bekannte, alte Mönchs- und Jesuiten-Moral sprechend erinnern, so wie in derselben bald das Phantastische bald das Logische vorschlägt. Selbst mit den »Ideen der Jungfräulichkeit und des Priesterthums« wurde auf solche Weise gespielt. Wie ließe sich da ein ächter, würdiger und klarer Begriff von dem Menschenleben, nach seiner allgemeinen Bestimmung und seinem Werthe in dem Einzelnen, jemals gewinnen?

Vorausgesetzt nun, was der Botaniker von dem Pflanzenleben, und der Zoolog von dem Thierleben an seinem Orte aufweiset, diese Entwickelung, dieses Wachsthum, diese Fortbildung und selbst diese besondern, durch Sinne und Vorstellungsvermögen, aber unter demselben Gesetze der Nothwendigkeit, bedingten Erscheinungen; so halten wir fest den wesentlichen (realen) Unterschied, wie zwischen dem Menschlichen und bloß Thierischen (Nr. I.), so auch zwischen dem Leben des Menschen und dem Leben des bloßen Thieres. Und der Umstand, daß wieder dasselbe Wort, »Leben«, vorkommt, darf uns nicht irre machen. Ein Mangelhaftes auf dieser Seite fällt der Sprache zur Last. Und sobald dieses erkannt ist, kann jene Allgemeinheit, jenes logische Gespenst nicht wiederkehren, hat man anders eine rege, lebendige Achtung für das Uebersinnliche.

Aber so viel kann gesagt werden: gleichwie das Thierleben Vermögen und Kräfte voraussetzt, so auch das geistige Leben des Menschen. Der Pädagogiker weiset auf, wie der Mensch sich entwickelt. Was dabey physischer und bloß logischer Art ist, betreffe es auch das erste Entstehen der Sprache und des Bewußtseyns: dieses kann eine philosophische Darstellung nur voraussetzen. Die empirische Psychologie mag da, nach ihrer Verwandtschaft mit der Pädagogik, Mehreres aufzeigen. Aber die psychologische Darstellung als solche

geht von dem Göttlichen im Menschen und hiemit von den übersinnlichen Vermögen desselben aus.

Darin erscheint das eigentliche Menschenleben seiner Bestimmung nach gegründet, wie nach seiner Möglichkeit. Die Wirklichkeit desselben tritt erst ein, nachdem die Vernunft zum Gewissen und die Freyheit zum Willen entwickelt ist, und dieser seine Thätigkeit beginnt, während die Entwickelung der übrigen Vermögen theils vorhergehend auf jenem Wege der Natur, theils nachfolgend auf diesem Wege der Kultur, sich einfindet oder einfinden soll, wie jene Thätigkeit und vermittelst derselben. Die Physis kommt allerdings zugleich, aber wiederum bloß als Wohnung und Werkzeug der Psyche, in Betrachtung (Nr. I.) Und diese Erde, dieser Planet erscheint nur als der gegenwärtige Schauplatz der menschlichen Thätigkeit.

Mit dem Menschenleben fällt demnach, indem es wirklich eintritt, zusammen die menschliche Persönlichkeit oder Subjektivität. Weder dem unendlichen Vernunftwesen noch irgend einem bloß endlichen Wesen kann die Subjektivität auf diese Art beygelegt werden. Aber zugleich ist weder das unmündige Kind noch der Ganz-Wilde und Wahnsinnige Subjekt oder Person. — Der juridische Satz, welcher fodert, daß man jeden Menschen als Person, nicht als bloße Sache gleich dem Physischen behandle, geht nur auf die Persönlichkeit, wie solche in dem Wesen der Menschheit, und hie-

mit in jedem menschlichen Wesen als Mitgliede derselben, begründet ist.

Im Kreise der subjektiven Menschheit geht nun überall der Wille zuvörderst, eben als die Eine selbstthätige Kraft, hervor. So erscheint selbiger als die menschliche Lebenskraft. Und indem neben selbigem der Verstand besonders auftritt, ergeben sich Leben und Wissenschaft, wie dort Praxis und Theorie. Daher auch die Unterscheidungen:

A. das reine Leben und die Wissenschaft; und
B. die Wissenschaft und das empirische Leben.

So erscheint

a) das innere Leben, und zwar in der Tiefe des Gemüths, so daß die Wissenschaft dadurch bedingt wird, wenn dieselbe nicht bloß formale und empirische bis zu einem gewissen Zeitpunkte, seyn soll; und

b) das äußere Leben; obwohl unter Voraussetzung des innern überhaupt, wo eben die Wissenschaft demselben, wenn dessen Zweck erreicht werden soll, vorarbeiten und vorleuchten muß, theils im Kreise jedes Einzelnen, der zu dieser Bildungsstufe gelangt ist; theils in jedem positiven Kreise, besonders in jenem des Staats und der Kirche — nach des Menschen Bestimmung zum Vollkommnern, unbeschadet dem Positiven an seinem Orte!

Also beyde Setzungen: »Leben und Wissenschaft« und »Wissenschaft und Leben«, sind gültig, aber beyde wohl zu unterscheiden.

Der Ausdruck: »ein wissenschaftliches Leben, das wissenschaftliche Leben« u. s. w. ist nur eine Art von Metapher, oder — eine Gemeinheit, wie das kaufmännische rc., wo jene weite Bedeutung, das Leben = Thätigkeit, obwaltet. Schön klingt jedoch das »wissenschaftliche Leben« als Losungswort unter den Studirenden, zumal auf der Universität oder »Hochschule«. Auch so erhebt sich der Hochschüler — wenn in Absicht des Wortes wie der Sache die Folgerichtigkeit Statt finden soll — über die Gemeinheit jeder Art. Aber auch dem Studirten, welchen das Geschäftsleben bereits in seinen Kreis aufgenommen hat, ist ja das wissenschaftliche keineswegs ganz zu erlassen, zumal die Philosophie, selbst als Wissenschaft, da und wie selbige mit der wahrhaft höheren Kultur in einem innern Verbande steht.

So bewährt sich; recht verstanden, Platon's (leider! noch paradox klingender) Ausspruch: »Glückselig die Reiche, wo entweder die Philosophen regieren, oder die Regenten philosophiren.« Vollendet ist kein Mensch, aber wohl zur Vervollkommnung ein Jeder bestimmt, auch in Absicht auf die Erkenntniß der Wahrheit, zumal in Ansehung des Höchsten und Wichtigsten. Wird solche Nothwendigkeit der Philosophie nicht anerkannt; so muß freylich der eigentliche Materialismus stets wieder praktisch sowohl als theoretisch, als Despotie und Pfafferey, eingreifen. Um

so zerstörender mag sodann auf der anderen Seite die Schwärmerey, die politische und die religiöse, eintreten. Soll also nicht diese Zerstörung erfolgen, so muß zuvörderst jener abgeholfen und vorgebeugt werden. Denn nie wird es auch der feinsten, aber bloßen — d. h. gottlosen, von der Sittlichkeit getrennten, oder im Dienste der Sinnlichkeit und hiemit der Selbstsucht wirkenden — Politik gelingen, die Grundgesetze der Menschheit aufzuheben. So viel lehret auch die psychische Anthropologie, — die höhere Menschenlehre, ausgegangen von der Philosophiesophie überhaupt, und dann im schönsten Bunde mit der Rechts- und Religionsphilosophie sowohl als mit der Ethik oder Moralphilosophie. Und nicht minder widersteht sonach die Psychologie jener Heucheley, welche unter dem Tönenden »liberale Ideen, Konstitution« u. s. w. sich einschleichen und eindrängen möchte, verbunden oder bestrebt sich zu verbinden mit jener Schwärmerey. Genug davon! —

Wie nun das psychische Leben zum physischen im Menschen sich verhalte: dieß ist zugleich unser Gegenstand, indem das Psychische in seiner Beziehung auf das Physische überhaupt, und hiemit die gegenseitige Bestimmbarkeit derselben, untersucht wird.

Zweyter Theil.

Das Psychische in seinem Verhältnisse zum Physischen betrachtet.

I. Von dem Verhältnisse des Vernünftigen zum Sinnlichen als solchem.

1.

Anregungen des Gemüths (Affektionen). — Empfindung; Gefühl.

Daß der Geist auf den Körper zu wirken vermöge; daß insbesondere der Gebrauch jedes Gliedes auf eine Weise, die sich von der thierischen Regung wesentlich unterscheidet, bestimmt

werde, und daß eigentlich der Wille die bestimmende Kraft sey: dieses ist dem gesunden Verstande entschieden, vermag gleich keine Spekulation das geheime Band, welches eine solche Einwirkung vermittelt und möglich macht, zu erforschen. Hier liegt ein Wunder für jede menschliche Wissenschaft.*) Und wenn, wie bekannt, schon die frühere Spekulation mehr als Eine Hypothese aufgestellt hat, um dieses Wie zu erklären; so erhellet nun desto mehr, daß auch dasselbe zu dem Geheimnisse der Schöpfung gezählt werden müsse. Denn mochte ein solcher Versuch, eine solche Hypothese auch Anfangs erglänzen im Gebiete der Wissenschaft: jetzo sind diese spekulativen Kunststücke wie vergessen, wo nicht eben die Geschichte der Philosophie, oder philosophischen Systeme, sie aufführt. So weit ist dieser alte Streit zwischen Spiritualisten und Materialisten selbst aufgehoben. Aber das Gebiet der philosophischen Spekulation hat darum nichts verloren, sondern vielmehr gewonnen in anderer Hinsicht: Zeit und Kraft mögen um so mehr solchen Gegenständen, die im Bereiche der menschlichen Fassungskraft liegen, gewidmet werden. Entschieden sind also zuvörderst die zwey Sätze:

---

*) Man vergl. Fenelon: „De l'existence de Dieu" Tom. sec. in 4., a Paris 1787 p. 79.

Die Physis wirkt auf die Psyche: diese wird von jener angeregt. Und: diese regt hinwieder jene an, wie solche am Menschen ist, oder einen Bestandtheil desselben im Gebiete der Erscheinungen ausmacht.

Im ersten Falle nun heißt die Anregung physisch, und entspricht der bloßen Empfindung. Daher z. B. die Empfindung des Schmerzes bey dem Stoß an die Hand. Wie aber im anderen Falle die Anregung von dem Geiste ausgeht, und daher die geistige heißt; so entspricht sie dem Gefuhle und der hiedurch bestimmten Empfindung. So entsteht z. B. das Gefühl des Schmerzes bey der Nachricht von dem Tode eines geliebten Menschen. Und indem das Gefühl anhaltend wird, gestaltet sich dasselbe zur Empfindung. Aber diese Empfindung verhält sich dann zu jener wie das Menschliche zu dem bloß Thierischen, sofern auch bey dem Menschen noch ein solches vorkommt. (Nr. I.)

Wie das Gefühl zur Empfindung sich fortbilde, also die Psyche von dieser Seite die Physis anrege; dieß erhellt besonders aus der Art, wie ein Gemüth, dem die entsprechende Vorstimmung nicht fehlet, bey dem Lesen, Anschauen oder Anhören einer schönen That, einer edeln, großmüthigen Handlung entzückt wird: gleich dem elektrischen Funken wirkt die Regung mächtig, als lebendige Empfindung, durch die ganze Physis hin; aber

aus der Tiefe des Gemüths, von dem Mittelpunkt der Psyche, ist sie ausgegangen als Gefühl.

Diese Bedeutung des Wortes Gefühl ist allerdings noch keineswegs entschieden. Aber sie dringt doch bereits im Ganzen vor. Und wenn sie durchdringt; so darf allerdings in der Physiologie, Pathologie, Zoologie u. s. w. von Gefühl oder Gefühlen keine Rede mehr seyn. Höchstens als eine Art von Metapher mag sodann das Wort hier noch, hin und wieder, vorkommen. — Also das Gefühl, nach unserer Ansicht, setzt immer den Eindruck des Uebersinnlichen voraus, wie unerklärbar dann auch ein solcher Eindruck seyn mag, und wie dann auch das Gefühl heisse: moralisch oder religiös, oder beydes.

Die nähere Bestimmung hierüber kann und soll erst nachfolgen: in der Moral- und Religionsphilosophie. Und eben diesen Wissenschaften bleibt vorbehalten, zu zeigen, was von Seite des Menschen als Subjekts erfodert werde, damit er, irgend Einer, wirklich fühle, und dann zart fühle, tief fühle u. s. w. Die Erscheinung des Gefühls oder dessen Fortbildung zu der Empfindung kommt zunächst nicht in Betracht. Und ist gleich das Gefühl in dieser Hinsicht zugleich durch die Organisation und hiemit durch die physische Individualität bedingt; so steht doch diese Bedingung hinwieder, und zwar im Fortgange der Zeit und einer menschenwürdigen Ausbildung auf entscheidende Art, unter der Oberherrschaft des Geistes. Auch wird

durch dasjenige, was bey dem Entstehen des Gefühls von Außen vorhergehend und begleitend ist, der besagte Unterschied zwischen Gefühl und Empfindung nicht aufgehoben. (Nr. III.)

Wie übrigens die Physis auf die Psyche, und diese auf jene einwirken oder einfließen möge: dieß gehöret, wie schon bemerkt, zum Geheimnisse der geistigen Schöpfung. Selbst die Hypothesen, welche der spekulierende Geist hierüber aufgestellt hat, weisen ja dahin! Genug, daß aus dieser Verbindung auf einer Seite die Beschränktheit des menschlichen Geistes, auf der anderen aber seine Oberherrschaft und hiemit seine Würde erhellet.

* * *

Auch bey jedem einzelnen Sinn' oder Sinnorgane zeigt sich diese Oberherrschaft der Psyche über die Physis:

a) Im Auge, wenn auf dasselbe ein, dem Göttlichen entsprechender oder widersprechender Eindruck geschieht, ist das Gefühl des Wohlgefallens oder Mißfallens so mächtig, daß die Psyche selbst in diesem Organe wirksam erscheint; sie tritt gleichsam vor in dasselbe; ja diese Macht des Geistes zeigt sich selbst in der Art, wie man sodann die Augen öffnet oder schließt, hingegeben dem Eindrucke, oder davon zurückweichend.

b) Das Ohr oder Gehör wird zunächst durch Eindrücke dieser Art weniger angeregt.

Allein auch dabey ist ein gewisses Maß von diesem Gefühle und dieser Empfindung wohl kennbar, indem z. B. ein edles, menschenfreundliches Wort, oder eine niedrige, des Menschen unwürdige Rede (zumal die wildere Zotte) das Ohr trifft. Das Erquickende oder Abstoßende, welches da von dem psychischen Grunde herrührt, wird in diesem physischen Theile selbst empfunden. Im ersten Falle lebt ein Wohlgefühl darin. Und im andern Falle fühlt man — vorausgesetzt wieder die würdige Stimmung — sein Ohr gleichsam entweiht und verunreinigt: es entsteht ein Trieb, das Organ zu reinigen, gerade wie man dort, nach solchem Eindrucke, wohl auch die Augen auswischt.

c) Selbst der Geschmack, als physischer Sinn betrachtet, wird unverkennbar durch solchen Eindruck des Geistes bestimmt, indem z. B. eine Zotte oder ein feindliches Wort auch dem, welchen dasselbe persönlich keineswegs angeht, »den Appetit verderbt«, wie anziehend auch das Physische, was da vorliegt, für den Sinn oder das Organ als solches seyn mag. Und wie viel reichlicher sowohl als schöner ist im entgegengesetzten Falle selbst der physische Genuß! Nämlich in dieser Hinsicht auf das Organ, — nicht auf den physischen Stoff. So weit bestimmt die Psyche selbst den Geschmack.

d) Auch der Geruch oder Geruchsinn steht unter diesem Einflusse des Geistes. Wie ab-

stoßend auch z. B. die Ausdünstung am Krankenbette eines geliebten Freundes seyn mag: die warme, herzliche Theilnahme bindet gleichsam diesen Sinn, hemmt die Natur, und hebet soweit selbst das Gesetz ihrer Wirksamkeit auf. Ja, so wie der theilnehmende Blick auf dem Kranken ruht, so wie ihm dieser und jener Dienst der Liebe geleistet ist: so kommt jenes Abstoßende, das vielleicht beym ersten Eintritte mächtig zurückstieß, gar nicht mehr zum Bewußtseyn, wirket gleich die Natur nach ihrem Gesetze fort. So weit ist selbst die Empfindung aufgehoben. Und dieser mächtige Einfluß der Psyche ergibt sich so bald, daß von einer Angewöhnung oder Abstumpfung des Sinnes, gegen unsere Ansicht, keine Rede seyn kann. — Und:

e) Der Tastsinn — der nicht mehr Gefühl oder Gefühlssinn heissen soll — ist nicht minder dieser psychischen Macht unterthan: daher das Anziehende oder Abstoßende der körperlichen Berührung eines Menschen, z. B. bey der Umarmung oder auch einer zufälligen Begegnung, je nachdem der Mensch im Lichte des Göttlichen oder das Gegentheils erscheint. Mag auch die Phantasie mitwirken: der tiefere, psychische Grund, welcher sie bestimmte, entscheidet. Man denke an den »Liebeskuß von einem frommen Mann« nach Claudius! Und welche Wirkung entspringt aus dem Gegentheile, troß dem, was die Physis anbieten mag oder als solche zu gewähren vermöchte?

* *

Noch mag ein Fall, wo sich das Verhältniß der Psyche zur Physis besonders offenbart, ausgezeichnet werden: der Fall, welchen Kant schon hervorhob, wo sich Vernunft und Natur, Freyheit und Nothwendigkeit gleichsam berühren in der Wirklichkeit. Daher

1) die bittere Freude, in der Seele eines edeln jungen Mannes bey der Nachricht von dem Tode seines Wohlthäters, auf dessen Amt er die Anwartschaft hatte: offenbar ist hier die Freude, die von der physischen Seite entsteht, durch einen psychischen Einfluß verbittert oder doch in ihrem Lauf als natürliche Regung gehemmt; — und

2) der süße Schmerz im Gemüthe z. B. einer edeln Gattin bey dem Tode eines Mannes, durch den sie viel zu leiden hatte, und der ihr ein großes Vermögen hinterläßt: offenbar ist hier der Schmerz, welchen das schöne Gefühl der Dankbarkeit mit sich führt, versüßt durch den Gedanken an ihre Unabhängigkeit, zumal im Absticke mit ihrer vorigen Gebundenheit.

Also wie dort ein psychischer Einfluß die Naturwirkung als solche zu hemmen vermochte: so konnte hier die Naturwirkung diesen Einfluß der Psyche nicht ausschließen. Aber von der physischen Ursache stammt hingegen Erfreuendes und Versüßendes. Wie stimmt dieß zu der Würde und Macht des Geistes? — Zunächst, wenn die vernünftige oder menschenwürdige Stimmung fortdauert, wird sogar das Schmerzgefühl vordringen, jene Empfin-

dung der Lust schwächen und verschlingen. Allein im Fortgange der Zeit erwächst gerade aus diesem Siege des Göttlichen eine desto größere und anhaltendere Freude. Daher die Seligkeit, wie solche von der Seele, bey jener Stimmung, ausgeht. Die Natur ist auch insofern, als sie erfreuen oder beglücken kann, der Vernunft unterworfen, — nicht schlechthin, nicht im Kreise der Gegenwart und von jeder Seite, wohl aber im Fortschritte der Zeit und hiemit im Universum. So behauptet das Göttliche wieder seine Oberherrschaft im Lande der Menschheit.

Wohl gibt es übrigens eine höhere Anregung, die von dem Gefühle selbst, in dessen Verbindung mit der Sittlichkeit sowohl als mit der Religion, vorausgesetzt wird. Auch diese Anregung ist Keinem, der zum Studium der Philosophie herankommt, ganz unbekannt, heisse sie dann Offenbarung oder Gewissen. In der Moral- und Religionsphilosophie wird dieselbe besonders zur Sprache kommen. So weit können und müssen wir sie voraussetzen, soll anders nicht der Gegenstand dieser Wissenschaften mit jenem der Psychologie vermischt werden. (M. s. die »Grundzüge der allgem. Philos.« S. 153.)

Indem wir nun unserm Gegenstand folgen, führt uns die Affektion zu dem Affekte.

2.

Die Erregungen des Gemüths (Affekte). — Trieb und Begierde.

Heißt die Affektion Anregung, so nennen wir den Affekt Erregung oder ein Erregtseyn des Gemüths. Der Affekt setzt demnach die Affektion voraus.

Diese Erregung schließt einen gewissen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit in sich. Und damit ist ein Ueberraschendes, Plötzliches, Aufwallendes oder gar Aufbrausendes verbunden.

Ja die Ueberraschung, der plötzliche oder schnell wirkende Eindruck und die entsprechende Erregung von der physischen Seite, kann so stark seyn, daß selbst das Bewußtseyn des Göttlichen dadurch gebunden oder ausgeschlossen wird. Daher dann nur ein Stoß, eine Wirkung — keine Handlung: nur das Physische ist erregt und thätig; und dieses springt wenigstens dem Reinmenschlichen vor. Daher die Rede: »Es ist im ersten Affekt geschehen« (in motu primo primo).

Wo aber jenes Bewußtseyn Statt findet: da erscheint, im gesetzten Falle, entweder ein des Menschen würdiger oder desselben unwürdiger Affekt. So erscheint z. B. auf der einen Seite der schöne Unwille gegen das Unrecht, und auf der andern der wilde Zorn. So tritt auch die Liebe der Wollust entgegen. Der menschenwürdige Affekt

verbindet in sich das Vernünftige und Sinnliche, nämlich dieses jenem untergeordnet. Und ein höherer Grad von Gefühl und Empfindung lebt in demselben, während in jenem nur die gesteigerte Empfindung waltet.

Also kein Affekt ohne solche Aufregung der Physis: das Blut rollt, der Muskel schwillt, das Auge blitzt . . ., und selbst die irdische Flamme steigt, im ersten Falle, zum Himmel auf. Im andern Falle aber wird (wenn diese symbolische Sprache erlaubt ist) die Erde eben so von der Hölle verschlungen als entstellt.

Mit solcher Empfindung hängen nun, bey dieser Aufregung, die physischen Triebe zusammen, so wie der Trieb die Anlage gleich dem Keime voraussetzt. Daher das menschliche »Triebwerk«, von der physischen Seite! Denn allerdings gibt es auch einen höheren, geistigen Trieb. Auch dieser Trieb wird hier (wem könnte er ganz unbekannt seyn?) vorausgesetzt. Und erst in der Ethik oder Moralphilosophie, in dem Abschnitte von der moralischen Triebfeder und so zuerst von dem moralischen Triebe, kann auch diesem Gegenstande die nähere wissenschaftliche Bestimmung zugehen.

In jedem Affekte nun ist eine Aufregung und eine derselben entsprechende Aufwallung eines physischen Triebs oder auch mehrerer Triebe dieser Art. Aber wie das Sinnliche überhaupt, so erscheinen dann auch diese Triebe mit dem Uebersinnlichen entweder in schöner Einheit oder im Widerspruche, d.

h. demselben untergeordnet oder nicht. Im ersten Falle brennt dann selbst das Feuer der Sinnlichkeit wieder auf dem Altare der Sittlichkeit, der Religion und des Rechts.

Und mit dem physischen Triebe erscheint die Begierde: ein Streben, ja eine heftigere Strebung nach dem entsprechenden Gegenstande; und jede Kraft wird, bey solchem Verlangen, aufgeboten, um denselben zu erlangen. Die Begierde dringt bald als solche vor. Kein Wunder, wenn da in Bezug auf den Affekt, welcher des Menschen unwürdig ist, die Begierden in einen so bösen Ruf gekommen sind! Indessen wie der physische Trieb, so kann auch die Begierde eine Richtung auf das Uebersinnliche erhalten. Daher auch »die fromme« und selbst »die heilige Begierde« (»nach Gott« etc.); — und warum dann nicht auch die schöne, im schneidendsten Abstiche mit der wilden, welche in der herrschenden Sinnlichkeit waltet? In der Begeisterung, der Extase, Verzückung (im guten Sinne) u. s. w. lebt die schöne, wie die fromme Begierde. Und wenn hier die Physis, wie solche zum menschlichen Körper gestaltet ist, verklärt, erleuchtet und erhoben wird: so äußert sich wieder jene Oberherrschaft der Psyche. Ist hier nicht zugleich jenes Göttliche wirklich, welches den Menschen schon seiner Anlage nach von dem bloßen Naturwesen nicht bloß dem Grade nach unterscheidet? Wird hingegen in dem Affekte, welcher ganz entgegengesetzter Art ist, die Physis entstellt, verfinstert, verwildert und auf-

gezehrt: so ergibt sich ein Thatbeweis, daß im Lande der Menschheit nichts dauere, was nicht auf dem Grunde des Göttlichen ruht. So »fressen die Begierden an dem Herzen.«

Hier nun, wo Empfindung, Trieb und Begierde im Affekte dergestalt zusammentreffen, ist allerdings die Lebendigkeit, und zwar in höherem Maße. Allein gleichwie nicht schlechthin Ein Leben im Menschen, so darf auch eben nicht Eine und dieselbe Lebendigkeit gesetzt und aufgestellt werden. Und wie erscheint die »Lebendigkeit« im letzteren Falle? Oder welche Lebendigkeit kommt da vor, von der psychischen Seite und, besonders in der Folge, auf der physischen?! — Die poetische Rede von dem »Urleben« reicht da nicht zu, und kann (selbst bey dem Bessern und Schönern, was etwa sonst nebenher vorkommt) bald den Materialismus bald den Widerspruch keineswegs bergen. Ein Beyspiel aus der neuesten Zeit: »Der Mensch, »— er, der Sohn der Erde (?), kann sich nicht »losreissen von dem mütterlichen (!) Boden, und »sich dessen als eines fremden bemächtigen, da er »vielmehr sein Leben und seine Lebenskraft nur aus »und in ihm (?!) hat. Er ist demnach demselben »zugeeignet; aber nicht als Sklave, sondern als »Sohn, als freyer Sohn, in dem das Erden»leben selbst ein neues, lichtgewordenes Leben lebt. »Als solcher herrscht er über die andern Lebendigen »der Erde, weil in ihnen das Leben nicht frey »wurde, weil sie der Erde sklavisch zugethan sind.

»Er herrscht über sie nicht so, als wenn er über »ihr irdisches Leben als ein ihm fremdes Gewalt »hätte; sondern weil sie in seinem Leben wie in »dem Erdenleben — da sein Leben das freye und »lichtgewordene Erdenleben selbst ist — befasset sind. »Damit ist klar, daß nicht eigentlich (!) der Mensch »das Leben der Erde beherrscht, daß vielmehr das »im Menschen sich in sich selbst zurückfassende (!!), »zum Selbstbewußtseyn (?) gelangende Leben der »Erde sich selbst durch ihn beherrscht*), — das zum »Selbstbewußtseyn gelangende, wie es ist in seinen »unentwickelten, besinnungslosen (!) Lebendigkei»ten. Darum vermag der Mensch zu herrschen auf »der Erde, nur wenn sein Gedanke befreundet und »einig ist dem Erdeleben; und von den dunkeln »Trieben (!?) desselben selbst erzeugt.« Wem erklingt da nicht die Identitätslehre wieder, nach der letzten Erklärung ihres Meisters: das Objekt = Physis als Grund, und das Subjekt im logischen Sinne aufsteigend auf diesem Grunde! (Nr. I. u. III.)

* * *

Wir kehren zu unserer Lehre von den Affekten zurück.

---

*) Auch so liefert die Idealistik ein Seitenstück zu der Mystik: „Wenn der Mensch gut handelt, so handelt eigentlich (!) nicht er, sondern Gott in ihm.“

Betrachtet man sie auf der Naturseite allein oder besonders; so ergibt sich die Eintheilung derselben in die schmelzenden und rüstigen oder, wenn man lieber will, in die beschränkenden und entbindenden. Zu den erstern rechnete man Betrübniß, Furcht, Abscheu, Erstaunen u. s. f., und zu den letzteren Freude, Trost, Hoffnung, Muth, Bewunderung u. dgl.

Von dieser Seite nun wird die Empfänglichkeit für die Affekte durch das »Temperament« vornehmlich bestimmt. So weit, aber nur so weit, kommen hier die sogenannten Temperamente in Betrachtung, indem wir die Lehre davon theils der »Physiologie des Menschen« theils der empirischen Psychologie überlassen. Und bedenken wir nun das leichtblütige, das warmblütige, das schwerblütige und das kaltblütige*) Temperament; so erhellet leicht, mit welchem der rüstige oder entbindende, und mit welchem der beschränkende oder schmelzende Affekt verbunden seyn möge.**)

---

*) 1) Für das sanguinische haben wir auch das „kindliche oder französische", 2) für das cholerische — das „jugendliche oder italienische", 3) für das melancholische — das „männliche oder brittische", und 4) für das phlegmatische — das „greisliche oder (!) deutsche." Aber wie viel Unbestimmtheit in der Sache, trotz dem „A posteriori fit denominatio"!

*) Kant und Carus haben auch um diese Lehre ein ausgezeichnetes Verdienst.

Aber auch hiebey offenbart sich die höhere Macht des Geistes, die Oberherrschaft der Psyche:

1) der Affekt, welcher als Natursache betrachtet, schmelzend heissen mag, z. B. die Reue oder Scham, erscheint in der Folge als rüstig; denn die ächte Reue oder die moralische Scham gewährt neue Kraft und Stärke, ob sie gleich zunächst eine Beschränkung oder ein Zurücktreten der Kräfte mit sich bringt; und

2) der Affekt, welcher als Natursache betrachtet, rüstig erscheint, zeiget in der Folge Mangel an Kraft und Stärke, wenn er nicht auf den ächten, menschenwürdigen Grund gestützt ist, z. B. die »Bravour«, der Schwung physischer Kraft bloß im Gefolge der Uebung und des Ehrgeizes. Ja, wo das baare Gegentheil jener Grundlage waltet, während auf der physischen Seite selbst eine ausgezeichnete Kraft zum Vorschein kommt: da ist dieses Rüstige selbst nur scheinbar, eine Erscheinung bis zu einem gewissen Zeitpunkte! Dann folget desto größere Kraftlosigkeit. So erscheint insbesondere die Rache eines sonst kräftigen und ausgezeichneten Menschen. Also wenn das Göttliche fehlt, so beharret nichts Anderes im Reiche der Menschheit. Denn vom Göttlichen, wie es subjektiv (als ächter Geist) eintritt, ist hier die Rede. Es kann ohne dasselbe Nichts beharren, weil es, zuvörderst objektiv betrachtet, das erste Reale ist. Und auch in direkter Weise, d. i. durch die zerstörenden Folgen

des Gegentheils, zeigt und bewährt dasselbe seine Oberherrschaft.

Was man ferner, in der Angemessenheit zu jener Lehre von den Temperamenten, den leichten, unruhigen, tiefen und ruhigen Sinn genannt hat; dieß mag allerdings zunächst als eine hervorstechende Naturverschiedenheit selbst im Menschenreich aufgezeigt werden. Aber dabey ist wohl zu bemerken, daß

a) diese Besonderheiten jenes Gemeinschaftliche, welches den Menschen zuvörderst objektiv von dem bloßen Naturdinge jeder Art unterscheidet, nicht aufheben können, und

b) wie viel auch darüber, indem der Mensch als subjektives Wesen eintritt, das Göttliche und hiemit das Psychische vermöge: welche Veränderung kann da in der Folge, im Fortschritte der Bildung, vorgehen! Und welche Aenderung geht da selbst in der Empfänglichkeit für die Affekte vor!

Ja unbedingt ist die Macht der Psyche. Aber nicht unbegränzt! Ein Neues zu schaffen, oder eine völlige Umänderung des Physischen, was da ist und eine bestimmte Anlage und Stimmung bildet, zu bewirken, das allein vermag sie nicht.

Die indirekte Macht des Göttlichen und soweit des Psychischen offenbart sich besonders bey dem, womit nur ein unwürdiger Affekt verbunden seyn kann, ja was diesen Affekt theils voraussetzt theils von Zeit zu Zeit wieder hervorruft.

3.

Die Leidenschaften (passiones). — Neigung und Hang. — Eintheilung der Leidenschaften. — Wie sich die Begeisterung zur Leidenschaft verhalte?

Nicht mit dem Affekte überhaupt, sondern nur mit dem, welcher des Menschen unwürdig ist, kann sich die Leidenschaft zusammenfinden. Diese Bedeutung ist wenigstens im Ganzen vorherrschend, so daß z. B. von einer edeln oder auch nur liebenswürdigen Leidenschaft nicht wohl die Rede seyn kann, wo nicht etwa eine Art von Metapher Statt finden darf, wie z. B.: »er ist leidenschaftlich für das Gute eingenommen.«

Auch sagt die innere Bildung des Wortes jener Bedeutung zu: es drückt einen Zustand des Leidens aus. Nicht dazu ruft den Menschen die Bestimmung, die seiner Würde entspricht. Denn es ist dieses Leiden kein solches, welches ihm auferlegt ward, damit seine Kraft und hiemit eine seiner Bestimmung entsprechende Thätigkeit sich daran erweise. Sondern es wird angenommen, daß der Mensch selber sich in diesen Zustand versetzt habe: dem Wahnsinnigen, Tollen u. s. f. wird eben so wenig, als dem bloßen Naturwesen, eine Leidenschaft zugeschrieben. Also wo solche ist, da findet sich

a) zwar eine psychische Thätigkeit, aber nicht diejenige, die dem Einen, was dem Menschen Würde gibt, zusagt, und

b) auf der physischen Seite eine Angegriffenheit, die eine Hervorbringung jener Thätigkeit ist.

Und da eben dieser Zustand als Erscheinung vordringt; so bildete sich darnach das Wort »Leidenschaft«, als wäre der Leidenschaftliche bloß leidend.

Wie nun das Göttliche im Menschen mit Beschränktheit verbunden ist; wie er, eben darum, von dem Einen, welchem die Huldigung gebührt, abfallen kann: so ist auch die Leidenschaft eine ausgezeichnete psychologische oder, was hier gleichviel heißt, anthropologische Erscheinung. Denn nur das menschliche Wesen — weder dasjenige, was über, noch dasjenige, welches unter ihm steht, ist der Leidenschaft empfänglich. Und gleichwie der Mensch sich über das (bloße) Thier erheben kann: so kann er auch unter dasselbe hinabsinken. Ja, indem er zu dem Thiere hinabsinkt, fällt er eigentlich unter dasselbe, — als Subjekt oder Einzelwesen. Die bekannte, populäre Rede: »das ist ein Thier, kein Mensch!« oder: »ein viehisches Leben« u. s. w., ist bloß nach dem gebildet, was zunächst auffällt. Der schönere, moralische Unwille hat diese Rede hervorgebracht, vorausgesetzt das Gefühl für die Würde der Menschheit. Und am Menschen ist das Thierische (wofern nicht gerade der Arzt oder Physiolog spricht) auch darum entehrend oder ein Wort des Tadels, weil das Phy-

sische, so wie eben die Physis der Grund oder die Wurzel der Thierheit ist, bey dem Menschen nicht thierisch heißt, indem es an der Würde und Benennung des Psychischen Theil nimmt. Nämlich sofern das Menschliche dadurch bestimmt wird! (Nr. I.). So ist das Thierische selbst humanisirt oder, wenn diese Verdeutschung erlaubt ist, vermenschlicht:

a) nach der Anlage, wenn der Mensch wahrhaft begriffen wird, und

b) in der Wirklichkeit, wo sich eine würdige Individualität findet.

* *

Derjenige Affekt nun, welcher des Menschen unwürdig ist, führet zur Leidenschaft, so wie er, dieser Affekt in irgend einer Gestalt, öfters eintrit. Denn auf diesem Wege entsteht eine Neigung zu dem, was der Selbstheit, die sich von jenem Einem getrennt hat, in solchem Zustande entspricht Die Angewöhnung und deren Macht kommt hinzu: es entsteht der Hang und jene mächtige Gewohnheit, die wohl auch die andere Natur (altera natura) genannt wird. Aber dem bloßen Naturwesen schreibt man auch diesen Hang und diese Neigung nimmermehr zu. Es besteht also zugleich eine Thätigkeit, welche von der bloßen, physischen Wirksamkeit nicht bloß dem Grade nach verschieden ist. Wenn sich aber bey dieser Thätigkeit Unruhe, Zwie-

tracht, Unfriede u. s. w. findet; so ist dieß eben darum, weil der Mensch von dem Göttlichen und somit von dem, woran er seiner Anlage und Bestimmung nach Theil nimmt, sich getrennt hat. Also davon getrennt, ist er nothwendig auch mit sich selber uneins. Und wie könnte, nach jener Anlage, das Zeitliche, Sinnliche, Vergängliche u. s. f. ihm Ruhe und dauernde Befriedigung gewähren? Was die Vernunft, auf ihrem Standpunkte (jenem der Idee), als nothwendig und so als gültig für alle Zeiten und Orte ausspricht: eben das wird bekanntlich von der Erfahrung, im Laufe der Zeit, der menschlichen Bildung und Verbildung, durch die sprechendsten Thatsachen (Data) bestätigt. Und scheinet da oder dort Etwas anders; so — ist es nur Schein, welcher bey jedem schärferen Blick in die Wirklichkeit selbst zerrinnt.

Diese mit Unruhe verbundene Thätigkeit der Seele — Unseligkeit in den Folgen, die sich selbst durch die Empfindung aussprechen, ist dann ein Bleibendes, Fortwährendes. Aber sie ist nicht bloß eine der Vernunft oder dem Göttlichen widerstrebende Neigung, sondern eine Bewegung. Und sofern im Gemüthe (Nr. II.) das Psychische und Physische zusammentreffen, mag die Leidenschaft wohl am Treffendsten als die vernunftwidrige Bewegung des Gemüths erklärt werden.

Wie nun die Leidenschaft aus dem Affekte erwächst: so mag er sich dabey von Zeit zu Zeit wieder einfinden. Und sey es, daß der Strom, in-

dem er sein Bett tiefer gräbt, seltener aus dem Ufer trete; sey es, daß eine politische Selbstüberwindung, eine mit Anstrengung errungene und durch Uebung befestigte Herrschaft über das eigene Selbst wohl verberge, was im Inneren kocht oder gährt, und eine Verschlossenheit bewirke, welche die Leidenschaft zunächst von dem, was den Affekt auszeichnet, sehr unterscheidet: es folgt, etwas früher oder später, ein Ausbruch, der ganz die Gestalt des Affekts, und nur eine desto wildere, offenbart. So zeiget und bewährt das Göttliche wieder indirekter Weise seine Oberherrschaft im Reiche der Menschheit.

* * *

Was ist nun zu halten von jener Rede, welche den Affekt dem Rausche, und die Leidenschaft dem Wahne vergleicht? — Offenbar kann solches von dem schönen Affekte nicht gesagt werden, z. B. von dem Affekt der Liebe zu Gott, der Bewunderung einer schönen, edeln Handlung, und selbst der Liebe gegen ein menschliches Wesen, aber im trennenden Gegensatze mit der Wollust, — wenn auch im Geschlechtsverhältnisse. Die Leidenschaft aber mag wohl dem Wahnsinn an die Seite gesetzt werden, sofern, zumal im Fortgange der Zeit, eine Gebundenheit eintritt. Aber so kann freylich von den »Leidenschaften« z. B. »der Liebe und der Freundschaft« so wenig, als von einer »Leidenschaft der

Humanität, der Großmuth« u. s. f. die Rede mehr seyn. Wenn das Wort überall der Sache dienen soll; so darf auch das Wort Leidenschaft nur da gebraucht werden, wo jene Bewegung, in irgend einer besondern Richtung, vorwaltet. Sonst wird mit dem Worte nur gespielt, sey es auch, daß man die Leidenschaften für »die Winde auf dem Meere des Lebens, und die Vernunft für den Steuermann« erkläret; als müßte das Schiff des Lebens eben so nothwendig ohne die Leidenschaft stille stehen, als ohne die Vernunft irre gehen! Wo freylich der Mensch nichts weiter ist, als ein gesteigertes oder ein verständiges Thier: da kann jeder Trieb oder Antrieb nur aus dem physischen Grunde aufsteigen. Die Bestimmbarkeit der physischen Triebe, Begierden und Neigungen durch das Psychische (Ueberphysische) wird da keineswegs erkannt, also nicht eingesehen, wie jene mit diesem harmonisch, ja einstimmig wirken mögen, und wie dadurch die psychische Wirksamkeit selbst — nicht an sich, aber in diesem Gebiete der Erscheinungen — unterstützt werden könne. Die sogenannte Vernunft aber, in der Sprache des Materialisten, ist eigentlich bloß der Verstand im Dienste der Thierheit (ein gehorsamer Diener der Sinnlichkeit). Und was ist da vollends »die große Leidenschaft«, z. B. »der Ehrgeiz, den man als die Seele großer (!) Thaten« aufführt? Nein, wo die Selbstheit mit der Selbstsucht behaftet ist: da

mag weder ein Großes noch ein Schönes hervorkommen.

* * *

Betrachten wir nun den Menschen in seinem Verhältnisse zur Gottheit auf der einen Seite, und zur Natur auf der andern, wie er sich nämlich von Gott trennen, und der bloßen Natur hingeben kann: so erscheinet uns als Keim oder Inbegriff aller Leidenschaften die Selbstsucht. Nur von einem Selbst, das zwischen Gott und der Natur in der Mitte steht, kann die Leidenschaft ausgehen; nur in einem solchen kann sie entstehen. Und füglich dürfte sie, nach den angegebenen Kennzeichen, Selbstsucht genannt werden.

Diese aber ist nun

a) ohne Bezug auf das Physische, und

b) mit Bezug auf dasselbe denkbar.

Das heißt, wenn man will; es gibt eine psychische und eine physische Selbstsucht. Der endliche Geist kann ja, als solcher, auch ohne die körperliche Hülle, gedacht werden. Daher die Möglichkeit, seine Abhängigkeit von dem unendlich Höheren zu verkennen, und folglich das eigene Selbst als das Höchste anzusehen und zu behandeln, sey es auch, daß gegenwärtig, nach Verbindung des Geistes mit dem Körper, diese Selbstsucht ohne die Reizung von Außen, die den vorbereitenden Affekt veranlaßt, nicht entstehen könne. Auf der an-

deren Seite aber erscheint die Selbsucht, welche auf physische Genüsse ausgeht. Auffallend ist diese von jener verschieden, sind gleich beyde wieder besonders mit einander verbunden, — nach jenem bekannten Worte: »Hochmuth (oder auch Hoffart) kommt vor'm Fall«, wie da mit diesem Worte besonders ein Versinken in die gröbere Sinnlichkeit bezeichnet wird.

Sollen wir nun, wie den ersten Zweig der Grundleidenschaft Hochmuth, so den andern Eigennutz nennen? Wer lieber will, der setze dafür die Begierlichkeit. Vielleicht könnte auch die Wollust diese weitere Bedeutung erhalten. Stolz aber und Sinnlichkeit dürfen wohl nicht als die zwey Grundleidenschaften aufgestellt werden. Denn jenes Wort verstattet nun einmal auch einen milderen Sinn: »ein ed'ler Stolz«! und diesem müßte wenigstens »die herrschende« vorgesetzt werden. So viel ist aber, was die Sache betrifft, wohl unläugbar:

1) Zu dem psychischen Zweige der Selbstsucht gehören besonders die Ehr- und Herrschsucht. So wie die Abhängigkeit des Menschen von dem unendlich Höheren praktisch verkannt ist, äußert sich das Streben nach Vergötterung. Und nachdem sich der Mensch von Gott getrennt hat, erhebt er sich natürlich über den Mitmenschen, verkennend die gleiche Würde in demselben, und daher wie zum Gotte über ihn sich erhebend. Ja, ohne die Huldigung, welche der Gottheit gebührt, ist

eigentlich auch keine Achtung für das Göttliche in der Menschheit, sey es in dem eigenen oder in dem anderen Selbst. — Auch die Hoffart und Eitelkeit gehören dahin, da sie nicht auf physischen Genuß, sondern auf den Schein, wie solcher in diesem Lande der Erscheinungen der Selbstsucht zu dienen vermag, ausgehen. — Und:

2) Zu dem physischen Zweige der Selbstsucht gehören nicht nur die Wollust, im weiteren Sinne, und die Hab- oder Gewinnsucht, die sich zunächst in dieselbe auflöst, sondern auch der Geiz, die Sparsucht u. s. f. Denn auch der Geizige geht aus auf den physischen Genuß, schiebt er gleich denselben immer weiter hinaus. Auch mag, indem er seine Mittel mit dem Mangel eines Andern vergleicht, der gemeine Stolz sich mit dem Geize verbinden.

Uebrigens mögen die Leidenschaften überhaupt in die begehrenden und verabscheuenden eingetheilt werden. Und Haß, Rache oder Rachsucht u. dgl. sind theils abgeleitete theils zusammengesetzte Leidenschaften. Wenn aber die Befriedigung der Leidenschaft ein Wohlseyn gewährt; wenn insbesondere die Rache süß heißt, und die befriedigte Ehrsucht, Eitelkeit u. s. f. die wohlthuende Empfindung, welche sie verschafft, sichtbar und recht sprechend abdrückt: so ist hier allerdings eine besondere Einwirkung der Psyche auf die Physis, indem das Selbst dergestalt in dem Selbsterhaltungstriebe vortritt; und selbst in dem thierischen Leben entsteht

eine entsprechende, behägliche Aufregung. Allein diese angenehme Empfindung kann nicht dauern, weil der Geist zugleich als Subjekt mit sich selber, da und sofern dieses von der objektiven Menschheit nicht trennbar ist, im Widerstreite lebt.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich nun von selbst, daß die Leidenschaft mit der Begeisterung nicht vereinbar sey, ja daß zwischen dieser und jener ein trennender Gegensatz Statt finde. Oder sollen wir auch eine »Begeisterung des Bösen« annehmen? (Nr. II.) Die Logik, wie sich diese mit der Grammatik verbindet, spricht allerdings dafür, indem eben der »böse Geist« dem »guten« gegenüber steht. Allein der metaphysische Genius hat, bestimmend mit seinem höhern Rechte den Sprachgebrauch, bereits anders entschieden. Selbst von dem Physischen, wenn die erregende Kraft eines solchen besonders sichtbar hervorgeht, wird das »Begeisternde« und, als Folge, der »Begeisterte« nur scherzweise gebraucht. Der »Gottbegeisterte« aber fällt, als pleonastische Rede, der praktischen Darstellung zu.

Woraus nun die Natur der Leidenschaft weiter und besonders erhellt, ist ihr Einfluß auf den Verstand, auf den Denkgeist als solchen, nach dessen Bestimmbarkeit durch die Physis.

Anhang.

Die Lehre von dem Magnetismus gehört eigentlich der Physik und dann insbesondere der „Physiologie des Menschen" zu. Bey dem Streite, der über die wunderbaren Erscheinungen desselben noch obwaltet, ist doch so viel unläugbar und klar, daß bey jener, dem „thierischen (?) Magnetismus" entsprechenden, Stimmung der Physis die Psyche selbst eine ganz eigene, besondere Macht äußert. Die Unabhängigkeit, Selbstständigkeit und Oberherrschaft des psychischen Wesens mag auch so besonders erhellen. Allein wollte man dabey Etwas annehmen, was dem Grundbegriffe der Persönlichkeit oder menschlichen Selbstthätigkeit widerspräche; so gäbe man leicht der Zweifeley und selbst den Materialismus mittelbar Raum. Wenigstens würde dann, wo es auf eine nähere Bestimmung in Absicht des Höchsten ankäme, anstatt der Ethik eine spielende Phantastik eintreten.

Auch die Physiognomik (Lehre von der Physiognomie) hat zwar auf einer Seite viel Streitiges, Unbestimmtes, auf der anderen aber ein so Entschiedenes, daß jeder Gesunddenkende im wirklichen Leben, in dem Umgange, bey einer neuen Bekanntschaft u. s. w. das Princip derselben befolgt. Der Ausdruck des Geistes (der Psyche) im Antlitz, in der Miene und besonders im Auge ist für jeden zarteren Sinn entscheidend. Und ist gleich eine Irrung, ein Mißgriff da und dort vorgegangen; kann gleich eine gewisse Anbildung der Natur, ein glückliches Gepräge dieser Art, der feinern Heucheley selbst dienen: jenes Princip dringet doch in der Wirklichkeit bald wiederum vor, und macht, wenn auch als solches nicht deutlich er-

kannt, sich wiederum geltend, selbst im Widerspruche mit einem gefaßten Vorsatze. So entschieden drückt jede bleibende Geistesstimmung, die würdige und die unwürdige, dem „Gesicht" ein bestimmtes Gepräge auf. Soll aber die Physiognomik zuerst auf das Angeborne gehen; so kann sie nur so weit gelten, als ein Angebilde dieser Art sich auf dem Wege der Zeugung einfinden mag. Die Freyheit, wie darnus die menschliche Selbstthätigkeit entsteht, muß dann immer zugleich und zwar als Entscheidendes in Betrachtung kommen, wie z. B. in dem bekannten Falle, wo Sokrates selbst von einem Physiognomen für „wollüstig", erklärt war *) Und wird nicht die unbedingte Macht, welche der Psyche bey der Richtung auf das Göttliche zukommt, auch hier im Fortgange der Zeit (immer mehr) sich bewähren?

Wenn endlich die Schädellehre (Kranioscopie) bestimmte Vorbildungen zu dem, was den Menschen in der Wirklichkeit darstellt, aufweiset; so mögen selbige wohl auch für das Verständige insofern gelten, als dieses, seinem Werthe nach, mit dem Sinnlichen auf Einer Linie steht. Allein von dem Vernünftigen, wie solches dann die individuelle Würdigkeit bestimmt, ist jene Annahme ganz ungültig. Denn hier entscheidet die Freyheit. Ja eine Vorherbestimmung dieser Art, in Absicht auf das Höchste der Menschheit, höbe den Begreff der Gottheit auf: nur ein Götze mag Lieblinge und Stiefkinder haben. Spräche man gleichwohl von der Freyheit, so wäre da leerer Schall.

---

*) Was dann S. bekanntlich zugestand, war eine Illegalität, die er durch Moralität in dem Aeußern nicht ganz — gehoben hatte.

Und schriebe man, selbst mit wissenschaftlichem Ernste, auch dem Thiere „moralische (!) Freyheit" zu, wenigstens „eine gewisse Art oder einen gewissen Grad derselben"; so wäre da offenbar ein verstecktes Spiel des alten Materialismus. Wohl aber mag auch die Schädellehre, sofern sie auf sichern Erfahrungen beruht, dem Pädagogiker und Pädagogen treffliche Fingerzeige geben: 1) unmittelbar für die verständige — „geistige" — Bildung, und 2) mittelbar selbst für die „sittliche", so wie eine dem höchsten Zwecke der Menschheit günstige oder ungünstige Vorstimmung *) auf dem Wege der Zeugung entstanden, ja selbst auf jene auszeichnende Weise, in diesem und jenem besondern Organe, mechanisch eingebildet seyn kann.

Anmerkungen.

Noch mag über die Leidenschaft, die Begeisterung und (damit) über die Extase etwas bemerkt werden.

Nicht die Leidenschaft als solche, wohl aber diese und jene Erscheinungsweise derselben ist durch das Temperament bestimmbar. Und wie sich die besondere, volksthümliche Eigenheit im leidenschaftlichen Charakter abpräge, mag aus dem Vorhergehenden schon erhellen. Aber die Obermacht der Psyche auch über dieses Physische muß zuerst wohl erkannt seyn. Nenne man auch das Temperament „Seelenstimmung"; so ist doch eine solche Anlage, eine solche Bestimmtheit der Seele durch den Leib, schlechterdings keine absolute Schranke für den menschlichen Geist.

*) Legalität oder Illegalität — in dieser Hinsicht.

Der Materialist allein mag und muß in den Temperamenten eine Schranke dieser Art finden. Kein Wunder, wenn er in denselben auch die Quelle aller Leidenschaft sieht! Aber was ist ihm sodann Geist oder Seele? (Nr. II.) Nein, keine unbeschränkte, aber doch eine unbedingte Macht kommt auch hiebey der Menschenseele zu.

Ist nun gleich überall keine völlige Umänderung des Temperaments durch den höheren Einfluß der Psyche möglich; so vermag sie doch eine große Abänderung im Fortgange der Zeit und der Bildung, hervorzubringen: an die Stelle des Leichtsinns tritt (immer mehr) Gesetztheit, an die Stelle jener Unruhe, die mit dem cholerischen Temperamente verknüpft ist, ein würdiger Ernst u. s. w. Nämlich die Triebe, wie solche diesem und jenem Temperamente entsprechen, werden erhöht oder gemäßigt; die Neigungen und Begierden, wie diese beyden mit den „Affektionen" und „Affekten" auf der physischen Seite zusammenhängen, erhalten eine veränderte Stimmung, so daß, im gesetzten Falle, die Oberherrschaft des Geistes auch hiebey erscheinet. — Das Nämliche gilt vom „Naturell" und „physischen Charakter", so wie Ersteres von der Natur = Physis abstammt, und Letzterer in einem weiteren Sinne aufgestellt wird, (freylich von dem „ethischen" und selbst von dem „politischen Charakter" wohl verschieden!). Auch hier ist ein Bestimmbares durch psychischen Einfluß: keine gänzliche Aufhebung des Vorhandenen, aber eine solche Abänderung, woraus jene Obermacht des Geistes erhellet, tritt im gesetzten Falle überall ein. Diesen Standpunkt darf die höhere (rationale) Menschenlehre nirgends aus dem Auge lassen; denn eben so erscheint die Würde der Menschheit. Daß aber ein jeder Sophist, Weltling u. s. f. ge-

rade diesen Standpunkt für luftig, schwärmerisch u. dgl. erklärt: dieß folget aus seiner Natur, aus seinem Geiste. Denn eine ganz andere Natur, als dort, kommt hier in Betrachtung.

Wer nun die Begeisterung vom Temperamente, dem sanguinischen, so ableiten könnte, daß er die Quelle, nicht bloß eine besondere Gestaltung derselben, in diesem Feuer, diesem Aufflammen u. s. w. fände: welchen Standpunkt, welche Ansicht müßte man wohl einem Solchen beymessen? Im besten Falle zeiget sich da ein Wahres nur in Bezug auf die Erscheinung, nicht auf die Sache selber. Wohl aber übet die Psyche bey jener Vorstimmung einen desto größeren Einfluß auf die Physis aus: das Blut rollet, der Muskel schwillt, das Auge flammt ... Aber solchem Eindrucke, solchem Andrange des psychischen Wesens ist der menschliche Körper nicht lange gewachsen: derselbe würde ihn aufzehren, aufreiben. Darum kann die Begeisterung kein anhaltender Zustand seyn. „Begeistet" oder geistlich, in dieser allgemeinen Bedeutung, kann der Mensch im gesetzten Falle immerhin seyn, aber — nicht „begeistert." (Nr. II.) Also nur in diesem und jenem besondern Falle, wo die Religion, die Tugend, das Vaterland ... zu besonderer Thätigkeit aufruft, mag die Begeisterung eintreten.

Wo aber kein Aufruf, keine äußere Veranlassung dieser Art Statt findet, während der Geist, der ächte, sich einfindet und besteht: da mag, indem sich nun der Mensch innerlich beschäftigt, und in die Betrachtung oder Beschauung des Göttlichen innig (liebend) versenkt, derjenige Zustand eintreten, welcher „Ekstase" oder Extase (Verzückung) heißt. Denn von der Schwärmerey sowohl als von der Phantasterey ist dieser Zustand sehr zu unterscheiden. Auch

so ergänzt die Selbstständigkeit des Geistes und die Würde der Menschheit, so wie die höhere Würdigkeit des Menschen, welcher da einer solchen Erhöhung des geistigen Wesens empfänglich ward. Aber auch dieser Zustand kann natürlicher Weise nicht anhaltend seyn, sey es auch, daß hiebey das physische Wesen des Menschen zunächst weniger angegriffen werde. Wie manchem Trefflichen, den auf seinem Lebenswege die Mystik ergriff, hat sein „inneres Leben" schon einen frühen Tod zugezogen! — Und wohl muß auch der Verstand stets wieder, und zwar im höheren Grade hinzukommen, wenn nicht die Phantasie vordringen, und dann die Phantasterey sowohl als die Schwärmerey eintreten soll.

Nimmt man übrigens auch bey dem sogenannten „magnetischen Schlaf" eine „Extase" an; so mag sich die Natur der Psyche auch da, in besondern und selbst dem Anscheine nach wunderbaren Erscheinugen, recht auffallend offenbaren: allein jene Richtung und Stimmung des Gemüths muß vorausgesetzt werden. So ist dann die Extase nur ein Nachklang. Sonst wird dieselbe wohl gar mit einem Spiele der Fibern und Nerven verwechselt. Auch darf, was dann auch zum Vorschein komme, nichts dem Grundbegriffe der Menschheit (Nr. I.) Widersprechendes gesetzt oder angenommen werden, also 1) keine Sache, welche dem Wesen nach über das Göttliche im Menschen erhaben wäre, und 2) keine Erklärung, wodurch die nächste in Ansehung des Göttlichen überhaupt, die ethische oder moralische, aufgehoben würde. Denn woher sonst ein Leitstern, eine Schutzwehr auch gegen den gröbsten und verderblichsten Aberglauben? — Also der Moral- und Religionsphilosophie müssen wir das Weitere auch hier vorbehalten.

B. Von dem Verhältnisse des Vernünftigen zum Sinnlichen in dessen Verbindung mit dem Verständigen.

4.

Gesundheit und Krankheit des Verstandes.

Wenn der Verstand zwar menschliche Kraft, aber zugleich ein Bedingtes ist; so stehet derselbe unter dem Einflusse der Freyheit und der Natur:

a) der Freyheit, wie eben der Wille, die freye und dann freythätige Kraft, entweder mit dem Vernünftigen — d. i. Göttlichen — vereinigt, oder davon getrennt ist; und

b) der Natur, da und wiefern die Denkkraft in ihrer Thätigkeit von der Physis, in und außer dem Menschen, abhängig ist.

So ist der Verstand durch Beyde bestimmbar; so hängt die Gesundheit und die Krankheit des Verstandes von zwey Ursachen ab. Ja die psychische und die physische Macht kommen dabey auf eine recht ausgezeichnete Weise in Betrachtung. Aber von dem menschlichen Verstand ist dann die Rede. Und menschlich ist der Verstand eigentlich nur da, wo der Wille nicht fehlt. Denn wo dieser abgeht, sey es dann bey dem Kinde, welches erst von der Verstandesseite durch äußere Anregung sich zu entwickeln beginnt, oder bey einem schon

Erzogenen, aber z. B. im Schlafe oder nach einem besondern Eindruck auf einem Spaziergange, während die Denkkraft, ohne jedes reflexe Bewußtseyn des Menschen, diesem Zuge folgt: da ist eigentlich kein menschlicher Verstand; sondern jene Kraft wirket da bloß mechanisch und insofern thierisch. Mag auch dem Gesetze der Verwandtschaft zufolge (wie sich die sogenannte „associatio idearum" nach demselben ergibt) Gedanke an Gedanke sich ketten: eine menschliche Thätigkeit und somit der menschliche Verstand findet gleichwohl hier überall nicht Statt. Nur ableitungsweise, wenn und sofern dieser Gedankengang in einem frühern Denken sich gründet, — nur mit solcher Rücksicht auf eine frühere Zeit kann auch in diesem Gange noch ein Menschliches erscheinen. Aber wie Manches, was nur mechanisch heissen kann, kommt da öfters vor, und zwar nicht bloß im Traum oder dessen Gebilden! Das Bessere, Vollkommnere kann auch da nur allmählig erstrebt werden. Und nur auf dem Grunde der reinen Gesinnung ergibt sich die ächte Besonnenheit.

Vergleichen wir nun jene zwey Ursachen mit einander; so tritt allerdings die physische vor, wenn die Sache zuerst pädagogisch angesehen oder betrachtet wird. Wo der physische Organismus gestört ist, kann der gesunde Verstand nicht Statt finden. Allein wie vollkommen auch dieser Organismus seyn mag: dadurch allein wird oder ist wenigstens »der gesunde Menschenverstand« nicht bestimmt, nicht

gegeben. Und nach der höchsten, d. i. nach der philosophischen, Ansicht dringt die psychische*) Ursache vor: a) als erste Bedingung, zumal b) wie dann auch jener Organismus durch den psychischen Einfluß bestimmt wird.

Ja, wo der ächte, vernünftige Grund fehlet, und dagegen der finstere (das »irrationale Princip«) obwaltet: da erscheint die Macht des Göttlichen; wie solches von der objektiven Menschheit (Nr. I.) nicht trennbar ist, — auch indirekter Weise, d. h. in den zerrüttenden Folgen des Gegentheils. Daher die Verblendung, Verfinsterung u. s. w. des Verstandes durch die Leidenschaft, so wie durch jenen Affekt, welcher, des Menschen unwürdig, neben der Leidenschaft im einzelnen Momente hervorgeht; daher das Ueberraschende, Hemmende und Bindende, welches für die Denkkraft als solche in diesem Affekte liegt! (Nr. 2 u. 3.) Und sey es auch, daß die Leidenschaft den Verstand für ihren Zweck schärfe: so wird selbiger im Ganzen doch immer mehr abgestumpft und aufgezehrt, zumal wie eben die Leidenschaft zu gleicher Zeit an dem Gehirn zehrt, frißt, und das Organ, die Nerven, welche dem Denkgeiste zu dienen bestimmt sind, zerrüttet. Welche Thatbeweise liefert hierzu das »Irrenhaus« — in diesen Wirkungen der Wol-

*) Moralische — nach der nächsten Bezeichnung, welche der Ethik angehört.

lust, des Ehrgeizes u. s. f.! Auch die Aeusserungen, welche da vorkommen, sind ein sprechender Beleg. Denn wie ganz anders lauten jene, wo die Quelle der Verstandeskrankhet, des Wahnsinns ꝛc. in der Natur allein gelegen war! — Im Vorbeygehen: »Geisteskrankheit, psychische« ꝛc. dürfte wohl ein solcher Zustand nicht füglich genannt werden: und wer möchte vollends von einer Vernunftkrankheit sprechen? — Wo aber die Zerrüttung nicht so weit gegangen ist: da wird doch die Hemmung des Verstandes im Fortgange der Zeit stets größer und auffallender, indem die Leidenschaft fortwirkt. Daher dann auch »die dummen Streiche«, trotz jeder früheren Feinheit; daher selbst der »dumme Teufel«, in einem Sinne, den freylich die Gemeinheit, welche mit diesem Worte nur spielet, nicht erreicht. Am ärgsten spielt freylich mit demselben der praktische Intellektualismus, indem er auch die gutmüthige Beschränktheit damit belegt. Und wenn ein solcher Intellektualist, mit dem Sophisten oder Rabulisten ganz Eines, auch die unsittlichen Handlungen (wo sie dem Handelnden schaden) »dumme Streiche« nennt: so hat er, wie man sieht, vollkommen Recht, — aber freylich in einem Sinne, den sein Verstand eben so wenig erreicht, wie fein, scharf und gewandt er auch in seinem Kreise seyn mag. Der Fehler in seinem Ausdrucke besteht also darin: daß er solche Handlungen bloß dumme Streiche nennt. — Auch im Staate hat demnach das Verständige als solches, sey es auch das aus-

gezeichnetste, nur bedingte Brauchbarkeit. Und wir sehen, was von jenem Ausspruche eines wohl ausgezeichneten Staats-(?) Helden zu halten sey; »Auf den Kopf, auf Talent und Kenntnisse *) kommt es bey dem Staatsmanne an; an dem Uebrigen (?) ist Nichts gelegen.

Abgesehen von dem Aeußern, welches da Nützlichkeit heißt, und selbst nach dem sprechendsten Zeugnisse der Erfahrung immermehr dahin schwindet; so leidet das Talent, der Verstand als solcher, selbst in seiner Anlage unter dem Einflusse der Leidenschaft, sey auch der Verlust eine Zeitlang noch wenig auffallend. Ohne die Grundlage des Unbedingten besteht nichts Anderes im Reiche der Menschheit; darum heißt alles Andere bedingt. Dieser Grundsatz gilt überall zuerst, wofern nicht der Materialismus eintritt. Und diesem Grundsatze der Vernunft sagt die Erfahrung zu, bey jedem schärfern oder anhaltendern Blick in die Wirklichkeit. Daher kann gesagt werden:

I. in Elemente der Göttlichkeit (Würdigkeit) nimmt das geringere Talent zu,

II. im Elemente der Ungöttlichkeit (Unwürdigkeit) nimmt das größere Talent ab,

*) Nämlich empirische oder positive, in dieser Bedeutung; Kenntnisse, die wohl auch vorzugsweise und dann allein „reale" heissen: auch ein Nachklang des Aristotelismus.

nämlich das Uebrige gleich gesetzt, oder abgesehen von dem störenden und hemmenden Einfluß einer physischen Ursache! So erhellet von selbst, was da erfolgen müsse, wo das große, ausgezeichnete Talent mit dem göttlich gesinnten Willen zusammentrifft. Die Verschiedenheit aber, die zwischen Menschen und Menschen auf der Verstandesseite nach Anlage und möglicher Ausbildung bekanntlich gar auffallend ist, kann denjenigen nicht stören, der seinen Blick auf das Universum richtet: die Ausgleichung wird folgen. Diese ist entschieden, kraft der Idee, also einem Jeglichen, dem die Idee selbst keine Träumerey ist wie dem eigentlichen oder folgerechten Materialisten. Denn wo der Kopf allein, nicht zugleich (ja zuvörderst) das Herz, materialistisch gestimmt ist: da erscheint ja nothwendig die edle oder schöne Folgewidrigkeit. — Genug also, daß gegenwärtig nicht das Verständige als solches entscheidet.

* * *

Wohl aber stehet der Verstand auch unter dem Einflusse der Physis als solcher, ohne daß die Leidenschaft oder eine des Menschen unwürdige Erregtheit des Gemüths mitwirke. Es gibt eine Verstimmung, eine Unaufgelegtheit, eine üble Laune u. s. f., welche bloß Folgen der Einwirkung des Körpers auf den Geist sind, und zunächst auf die Verstandesthätigkeit störend und hemmend einwir-

ken. Es kann scheinen, als ob ein völliger Stillstand eingetreten sey. Daher auch die Anwandelungen zur Melancholie, Hypochondrie, als bloße Folgen dieser Abhängigkeit der Psyche von der Physis. Denn wohl können selbige auch, wenn gleich erst weiterhin, aus der Leidenschaft erfolgen. Wo nun die bloß physische Verstimmung obwaltet; da mag die Denkkraft bald gebunden, bald so einseitig gerichtet werden, daß nur solche Gedanken, welche dieser Gemüthsstimmung zusagen, hervorkommen: düstere, traurige. Jeder Gedanke, jede Erinnerung an das Bessere der frühern, selbst der jüngstvergangenen, Zeit ist wie vertilgt. Selbst das Bessere, welches man früherhin, vielleicht als ein ausgezeichnetes Werkzeug der Vorsehung, so manchem Mitmenschen thun konnte, will da nicht »einfallen« oder »in den Sinn kommen«, wie eben von einem solchen Gedanken Ermuthigung und Erheiterung ausgehen könnte. Hier nun gilt wohl die Regel: man habe auch mit sich selber Geduld! Nimmt aber die Melancholie oder Hypochondrie den Verstand selbst in Beschlag, so wird er Grübler in dieser Richtung: und auch so mag der Mensch, der unglückliche, vielleicht ein Edler bis zu der Selbsttödtung, die nimmermehr Selbstmord genannt werden soll, fortgezogen und fortgeführt werden, zumal wo der klimmatische Einfluß (wie z. B. in England) die physische Verstimmung mächtig befördert.

Einen besondern Einfluß auf die Thätigkeit der Denkkraft äußert derjenige Naturtrieb, welcher in dem Reiche der Menschheit nach dessen Verbindung mit dem Naturreiche der mächtigste heißt. Die Wollust, die physische Schwächung dieser Art und in ihrem Fortgange wirkt wie keine andere Leidenschaft auf das Denkvermögen. Aber auch ein Zuviel auf der anderen Seite, ein gewisses, natürliches Uebermaß kann den freyen Gang und Fluß der Gedanken mächtig stören und hemmen. Dieß erhellet schon daher, weil die Physis zur Wohnung und zum Werkzeuge der Psyche bestimmt ist. (Nr. II.) Und auch dazu liefert die Erfahrung recht sprechende Belege. Nein, was von einer Anlage, welche die schöpferische Weisheit gemacht hat, abweichet, kann nimmermehr zweckmäßig wirken, sey es auch von einem guten, frommen Sinne versucht, und durch Mittel, welche die feinste Despotie darbietet, erzwungen.

Dazu kommt, daß auch der Verstand unter dem Gesetze des Mechanismus steht. Abhängig von den Nerven, Organen &c. in seiner Thätigkeit, und seinem Werthe nach mit den sinnlichen Dingen auf Einer Linie stehend, erscheint derselbe bildsam und stimmbar gleich der physischen Kraft. Auf seinem früheren und späteren Bildungswege unterliegt er stets, wenn auch mehr oder weniger, dem Eindrucke von Außen. Und was in denselben früh

eingesenkt worden ist, was lange und stark, vermöge einer wiederholten Einprägung und bey solchem Verbande des Organismus, eingewirkt hat: das sitzet nun fest, das wurzelt mechanisch. Daher die Macht des Vorurtheils als solchen, des »Eingewurzelten« dieser Art; daher, wenn die Vorstellung fortgeht in dieser Richtung, und immer tiefer sich einsenkt, *) — der Wahnbegriff und selbst »die fixe Idee« (Idee?), die, erst eine theilweise Krankheit des Denkgeistes, selbst zum gänzlichen Wahnsinn, Wahnwitz u. s. f. **) erwachsen kann.

Auf diese Macht der Gewohnheit oder Angewöhnung (consuetudo est altera natura) hat das Götzenthum jeder Art, zu jeder Zeit und an jedem Orte, gebaut. Ja diese Macht hat von jeher dem Pfaffenthum, so wie dieses von der Kirche und Geistlichkeit wesentlich verschieden ist, zuvörderst und vornehmlich gedient. Wie auf diesen Grund die Besonderheiten, die man für Heiliges (»Heiligthümer«) ꝛc. ausgibt, gebaut sind: so verwachsen sie wohl selbst mit dem Gewissen. Und wo sie

---

*) „Opinio, quae insedit atque inveteravit."

Cicero.

**) „Unsinnigkeit, Wahnsinn, Wahnwitz, Aberwitz, amentia, dementia, insania, vesania."

Kant.

einmal damit verwachsen sind; da ist natürlich der Verstand, wie er als Organ der Vernunft eintreten sollte, gebunden: er wird unterdrückt, anstatt bloß der Vernunft (dem Göttlichen überhaupt) untergeordnet zu werden. So ist erklärbar, wie auch Menschen von ausgezeichnetem Talente, unter solchen Umständen, Dinge nachsprechen, und vertheidigen konnten, welche sie, wofern dieselbe Denkweise in ethischer und physischer Hinsicht auch sonst gegolten hätte, selbst in das Narren- oder in das Zuchthaus geführt haben würden. Auf solche Art wird der Aberglaube ein Tyrann des menschlichen Geistes. Aber auch der Unglaube, so weit er Theorie ist, kann von Außen eingebildet und so mechanisch befestigt werden.

Selbst als Urtheilskraft ist der Verstand von dem frühern Eindruck abhängig: wer kennt nicht die Macht, ja die Gewalt der Jugend-Eindrücke? Und wie Gedächtniß und Phantasie dem Verstand insbesondere Stoff liefern sollen: so können diese hier nach ihrer Abhängigkeit von der Physis eigens betrachtet werden.

5.

Von dem Gedächtnisse und der Phantasie insbesondere, unter dem Gesetze der Natur. — Einfälle; Träume.

Die empirische Psychologie hat bekanntlich der Thatsachen gar viele, woraus die besondere Abhängigkeit des Gedächtnisses von der Physis des Menschen erhellet. Nicht allein verloren ward selbiges durch einen Schlag an den Kopf, sondern auch wieder gewonnen durch einen anderen Schlag. Selbst das Gedächtniß, das schnell aufnimmt, aber bald wieder fahren läßt, und das andere, das schwer und langsam aufnimmt, aber desto länger behält, so wie der bleibende Jugend-Eindruck, während das Spätere, wenn auch Stärkere, wiederum erlischt, spricht für solche Abhängigkeit.

Wie nun mit dem Gedächtnisse die Phantasie welche die »produktive« heißt, zusammenhängt: so können da allerdings gar wunderliche und fast wunderbare Natur-Spiele znm Vorschein kommen. Selbst in einem krankhaften Zustande kann der physische Theil, womit das Gedächtniß verknüpft ist, so erhöht oder gereizt werden, daß der Kranke, indem er phantasirt, ohne Bewußtseyn vermag, was der Gesunde nimmermehr, wachend oder auch träumend, vermöchte. So redete die kranke Magd („in delirio“) griechisch: sie sagte mehrere Verse aus dem Homer ganz richtig her; aber gesund konnte

sie, weder nach der Krankheit noch vor derselben, ein griechisches Wort vorbringen. — Diese Person hatte nämlich öfters in einem Zimmer zu der Zeit, wo dem Sohne des Hauses Unterricht im Griechischen gegeben wurde, bey einem häuslichen Geschäft eine Weile sich aufgehalten. *)

Aber auch der gesunde, wachende und besonnene Mensch kann sich dem Einflusse der Phantasie in solcher Verbindung mit dem Gedächtnisse nicht ganz entziehen. Der neue Eindruck, wenn ein verwandter sich vorher eingefunden, wirkt nach einem Gesetze der Natur: beyde, Phantasie und Gedächtniß, ja die Denkkraft selbst wird (gleich einer Naturkraft) in Thätigkeit gesetzt. So entsteht die gesellschaftliche Verbindung der Vorstellungen (die sogenannte „associatio idearum"; denn so wenig als dort, bey der »fixen«, soll hier die Idee vorkommen).

Diese Macht der Natur zeigt sich besonders in dem, was man »Einfälle« nennt, so wie eben da Gedächtniß, Phantasie und Verstand zusammenwirken. Daher insbesondere

a) »die wunderlichen Einfälle«, wo eben, sofern dabey Gedanken sind, der Verstand als eine mechanisch bestimmbare Kraft von der Phantasie nach einem Stoffe, den ingeheim das Gedächtniß

*) Aus der „Eos", einer Zeitschr. herausg. vom Herrn Präsidenten v. Mann.

liefert, angeregt und in Thätigkeit gesetzt wird, so daß hiebey sie, die Einbildungskraft, spielend vordringt.

b) Die unreinen oder unkeuschen Gedanken als Einfälle, indem eben die Phantasie nach ihrem geheimen Verbande mit der Sinnlichkeit bey dem erwachenden und erwachten Geschlechtstriebe vortritt, und die Denkkraft, theils an sich, theils vermöge der sich entwickelnden Neu- und Wißbegierde, in die entsprechende Bewegung versetzt, so daß, indem das reine, keusche Gemüth sich dagegen sträubt, aber scheu vor dem Bösen ein Gewicht auf den Einfall legt, Phantasie und Verstand durch eine solche Besorgtheit selbst wieder gereizt, von Neuem aufgeregt, und daher eben dieselben »Gedanken«, als bloße Einfälle, wieder gebracht werden — wie oft wurde, was dergestalt ganz natürlich aus dem Menschen hervorgegangen war, als die Eingebung einer äußeren, bösen Macht vorgestellt! —; und

c) selbst »gotteslästerliche Gedanken« als bloße Einfälle und so als Plagen eines frommen, aber sonst noch schwächern, Gemüths. Bey der frommen Strebung selbst im Unbestimmten schwebend, regt die Phantasie den Verstand wohl auch zu dem wunderlichen oder »närrischen« Gedanken auf, ob es denn wohl möglich wäre, etwas Ungebührliches (dieß oder das) von — Gott zu denken? Unglücklicher Einfall! Mehr als kindischer Vorwitz! Aber schnell entsteht die heilige

Scheu: das Gewissen erwacht, und das erschrekte Gemüth machet sich, wenigstens zweifelnd, den Vorwurf, als habe es selber und wirklich gedacht, was nur als möglich und überhaupt gesetzt war. So erhält derselbe Gedanke ein besonderes Gewicht; so wird die Denkkraft, in diesem Verbande mit der Einbildungskraft, gleichsam gereizt, denselben wieder zu bringen. Konnten doch die »gotteslästerlichen Gedanken«, wovon Vincenz von Paul eine geplagte Seele dieser Art befreyt hatte, in seinen Geist (Denkgeist) selbst übergehen, und ihn, wenigstens eine Zeit lang, verfolgen! *) Indem er sie dort zu verbannen suchte, ward er damit näher bekannt; und er legte natürlich ein besonderes Gewicht auf dieselben. So waren sie ihm mechanisch nahe gekommen.

Wie endlich die Phantasie mit dem Verstande zusammenspielen und, soweit, bloß mechanisch zusammenwirken könne: dieß zeiget sich bekanntlich nirgend so auffallend, wie im Traume und in den mancherley Gestaltungen desselben. Nicht allein mit dem Gedächtnisse spielet hier die Phantasie zusammen; sondern auch der Verstand, die Denkkraft als solche, wird dadurch in Thätigkeit gesetzt. Heißt aber diese Thätigkeit gleich hier, im Traume, mechanisch; so ist sie doch immer, mehr oder we-

*) M. s. das Leben dieses frommen Menschenfreundes von Fr. L. Grafen zu Stollberg.

niger, abhängig von einer früheren, mit Bewußtseyn verbundenen und durch den Willen bestimmten, Verstandesthätigkeit. Freylich dort, wo die Phantasie bloß mit dem Stoffe, welchen ihr das Gedächtniß darbiet, spielt; da ergeben sich wohl die wunderlichen Zusammensetzungen und Versetzungen, nach denen das Sprichwort entstanden ist: »Man kann nicht närrischer träumen.« Allein es giebt auch spekulative, so wie moralische, Träume. Wenn oder nachdem einmal, in diesem Zustande der Bewußtlosigkeit, die vorhin geübte Denkkraft und folglich der Verstand durch die Phantasie angeregt, und dem vorhandenen Stoff' zufolge in Thätigkeit gesetzt ist: so mag wohl die logische Kraft, folgend als solche ihrem Gesetze, und das etwa vorhin nur dunkel gedachte weiter bearbeitend (den Gedanken fortspinnend), — zu einer Klarheit, Deutlichkeit und selbst, so weit, zu einer Gründlichkeit gelangen, welche dem spekulativen Denker, dem wachenden, noch (in diesem und jenem einzelnen Punkte) nicht erreichbar gewesen war. Aufgeregt durch die Einwirkung der Phantasie auf die Physis, leisteten hier die Denknerven den völligern Dienst! Ja es mag sich treffen, daß der spekulative Denker, selbst in Ansehung des Höchsten, erwachend bey einem solchen Gewinn aus dem Bette dem Schreibtische zueilt, um sich zu erhalten, zu sichern, was ihm dergestalt — im Traum' sich ergeben! — Und wer weiß nicht, welchen Einfluß die Vorstimmung des Herzens, die sittli-

sie, weder nach der Krankheit noch vor derselben, ein griechisches Wort vorbringen. — Diese Person hatte nämlich öfters in einem Zimmer zu der Zeit, wo dem Sohne des Hauses Unterricht im Griechischen gegeben wurde, bey einem häuslichen Geschäft eine Weile sich aufgehalten. *)

Aber auch der gesunde, wachende und besonnene Mensch kann sich dem Einflusse der Phantasie in solcher Verbindung mit dem Gedächtnisse nicht ganz entziehen. Der neue Eindruck, wenn ein verwandter sich vorher eingefunden, wirkt nach einem Gesetze der Natur: beyde, Phantasie und Gedächtniß, ja die Denkkraft selbst wird (gleich einer Naturkraft) in Thätigkeit gesetzt. So entsteht die gesellschaftliche Verbindung der Vorstellungen (die sogenannte „associatio idearum"; denn so wenig als dort, bey der »fixen«, soll hier die Idee vorkommen).

Diese Macht der Natur zeigt sich besonders in dem, was man »Einfälle« nennt, so wie eben da Gedächtniß, Phantasie und Verstand zusammenwirken. Daher insbesondere

a) »die wunderlichen Einfälle«, wo eben, sofern dabey Gedanken sind, der Verstand als eine mechanisch bestimmbare Kraft von der Phantasie nach einem Stoffe, den ingeheim das Gedächtniß

*) Aus der „Eos", einer Zeitschr. herausg. vom Herrn Präsidenten v. Mann.

und sich alsdann nach und nach festgesetzt hat: das kann auch, selbst von einer göttlichen Macht, nicht mit Einem Male aufgehoben und vertilgt werden. Aber dann ist hinwieder die Macht der Angewöhnung auch dem Göttlichen dienstbar. An dieser Kenntniß der menschlichen Natur ist selbst in Absicht des Höchsten sehr viel gelegen, damit nicht

1) ein zartes Gemüth, ergriffen von der Aengstlichkeit bey einer natürlichen Entwickelung und Erstärkung, selbst durch die Art seines Widerstrebens das Uebel vergrößere, und damit

2) Muth, Hoffnung und Geduld in Bezug auf das eigene Selbst eintrete, bey dem Gedanken, daß eine solche Naturmacht dem höhern, göttlichen Princip gewiß weichen werde, wofern der Mensch nur festhalte an dem, was ihm jene höhere Stimme in seinem Innersten ankündigt: wo dann ein solches Natürliche wohl auch, indem kein weiterer, besonderer Werth demselben beygelegt wird, weit schneller und zuletzt selbst wie mit Einem Male, ja auf eine fast wunderbare Weise dahinschwindet. So bewährt sich wieder die psychische Macht.

Auf solche Art entschwinden selbst die mächtigsten »Phantome«, sey es auch, daß gewisse lebhafte Bilder, an sich Kinder der Einbildungskraft, nur nach und nach erblassen. Ja, auf solche Art entweichen selbst jene »Phantasien«, die sich mit dem stärksten aller Naturtriebe, nach dessen Entwickelung auf einer bekannten Altersstufe, natürlich verbinden. Und war auch eine Schuld dabey

eingetreten; so vermag doch ein Wille, der sich zu jenem Einen wieder gewandt hat, auch diese Unordnung zu heben, obwohl schwerer und nur in längerer Zeit. Auch dazu gehört dann eine schöne Geduld in Bezug auf das eigene Selbst, unbeschadet einer eben so schönen, sittlichen Strenge.

Selbst auf den künftigen Traum, wie eben die Phantasie mit dem Gedächtniß und Verstand im Traume zusammenwirkt, hat diese Macht der Psyche entscheidenden Einfluß. Daher, wie die menschenfreundlichen, so auch die keuschen Träume, und zwar so wie die Keuschheit nicht die Liebe (heisse sie auch die Geschlechtsliebe), wohl aber die Wollust als bestimmenden Grund gänzlich ausschließt! Und wie der Verstand sonst im Dienste des Göttlichen wirkt, angeregt in solcher Verbindung mit der Phantasie: so ergeben sich da, mit diesen Bildern, auch lichtere Blicke in die Zukunft, indem sich das Höchste der Menschheit, weit hinausreichend über die Zeit und zunächst über diese Gegenwart, lebendiger darstellt. Daher auch, wenn man will, eine gültige »Symbolik des Traums«. Aber daß ja hiebey der Grundbegriff, welchen die Ethik oder Moralphilosophie aufstellt, nicht aus den Augen gesetzt werde! Sonst entsteht die Schwärmerey, die Phantasterey, und selbst die gröbere Verirrung.

Auch indirekter Weise zeigt sich die Macht des Göttlichen im Menschen bey den Gebilden der Phantasie, selbst in dem Wahnsinne, welchen das

plötzlich und mächtig erwachende Gewissen noch in seinem Nachklange begleitet. Dieß zeigte sich z. B. an der Wahnsinnigen, die, sich für eine Kindsmörderin haltend oder wähnend, die Verzweiflung und die Wahrheit dessen, was sie in der That (faktisch) nicht war, in den sprechendsten Zügen darstellte, wohl aber nach sichern Anzeigen früherhin nicht keusch gelebt hatte, ohne jemals Mutter geworden zu seyn *).

* *

Wie das Gedächtniß insbesondere unter der Macht des Mechanismus steht: so entscheidet über dasselbe vornehmlich die Uebung. Allein in der Uebung selbst offenbart sich die höhere Macht des Geistes; und der Mechanismus selbst wird dann, mittelbar, dem Göttlichen dienstbar.

Zunächst mag das Gedächtniß wohl wie eine Natursache behandelt werden. Die Uebung kann unter besondere Regeln, die bloß einem Gesetze der Natur entsprechen, gebracht seyn. Sind auch eigene, von der Willkühr angegebene, Zeichen hiebey festgesetzt; so mag doch zu diesem Behufe bloß ein

*) Aus derselben Zeitschrift, wo, wo außer den zwey berührten, noch einige sehr interessante Mittheilungen dieser Art — von dem Hrn. Dir. u. Akad. v. Weiller — befindlich sind.

mechanisch bestimmter Zusammenhang in Betracht kommen. Daher die, neuerlich öfters zur Sprache gekommene, Mnemonik als eine Art von Kunstwerk.

Was jedoch im Ganzen auch hierüber entscheidet, ist der direkte und indirekte Einfluß des Göttlichen. Nie entweichet der Mensch, indem er subjektiv eintritt, diesem Kreise. Wo sich nun dasselbe wirklich einfindet: da wird — jedes Andere gleichgesetzt! — das Gedächtniß in einem stets höheren Grade den erfoderlichen und entsprechenden Dienst leisten. Selbst dem schwächeren Kopfe bietet sich dann, vergleichungsweise, leicht dieses und jenes Einzelne dar, zumal wenn ein solches der Sache, welche die individuelle oder subjektive Würde bestimmt, näher und besonders zusagt. Und was besteht im entgegengesetzten Falle, sey es auch, daß noch diese und jene Erinnerung sich öfters und leicht ergebe, verknüpft mit dem Reize, welcher dem »Interesse«, in diesem Sinne des Wortes, entspricht? Denn wohl gibt es auch ein schönes Interesse: solches hat eben in jenem Falle Statt; und dasselbe ist eben der gedachte, mächtige und bleibende Hebel der Erinnerungskraft. — Eine »Vergeßlichkeit«, die bloß auf dem Wege der Natur, z. B. mit dem Alter eintritt, hebet jenes höhere Vermögen und jene Erinnerungen nicht auf, welche dem Reiche der Menschheit in seinem Zusammenhang mit dem Universum angehören. Keine scheinbare Erfahrung, kein materialistischer Ein-

wurf kann den, welcher die Idee begriffen hat, irre machen.

Noch ist ein besonderer, logisch bestimmter Zusammenhang des Gedächtnisses mit dem Verstande zu bemerken. Es kann sich treffen, daß Jemanden, der für Einzelnes, Abgerissenes, z. B. Anekdoten, fast gar kein Gedächtniß hat, in einer spekulativen Arbeit Gedanke an Gedanke sich zudrängt, und dabey so manches Verwandte, Thatsächliche, was er längst vergessen glaubte, sich darbietet, so daß er über diese Macht seines Gedächtnisses selbst staunen dürfte. Aber wie viel mehr noch wird Solches ihm gelingen oder zukommen, wenn er so recht im Geiste seines Berufs arbeitet! Und wie lange kann, wie lange wird ohne diesen Geist jene Kraft bestehen?

Gedächtniß ohne Verstand, wie sich daraus die Urtheilskraft entwickelt, ist übrigens nur eine vorübergehende Erscheinung der Natur, und nur als solche dem Beobachter zuweilen einer auszeichnenden Bemerkung werth. Diese Erscheinung bleibt der empirischen Psychologie, aus welcher sie mit so mancher andern hier als bekannt vorausgesetzt wird, überlassen; wie denn auch dieser Empirie in ihrem Verbande mit der Pädagogik jene Frage zufällt, ob oder wiefern bey dem heranwachsenden Knaben ein gutes Gedächtniß — einen großen Verstand oder ein ausgezeichnetes Talent verrathe?

* *

Ist endlich der Verstand, ist die Denkkraft selbst als solche dem Gesetze der Natur auf die vorhin gezeigte Art unterworfen; so kann freylich die Gewalt der Meynung, der tiefsitzenden, nicht mit Einem Male gebrochen, so können die vorgefaßten Begriffe, Vorurtheile u. s. w. nicht mit Einem Male aufgehoben oder berichtigt werden: aber die Macht, jene wirklich zu brechen, und diese in der That, wenn sie ganz irrig sind, aufzuheben, kommt doch jedem menschlichen Geiste zu, — jedem, der zuvörderst im Göttlichen wurzelt. Wie der Mensch objektiv und dann, im gesetzten Falle, auch subjektiv am Göttlichen Theil nimmt: so äußert sich dessen höhere Macht, indem es, das Unbedingte, seine Oberherrschaft über das Bedingte jeder Art behauptet. Eben darum aber, weil in keinem Falle dem Menschen das Göttliche oder die Göttlichkeit schlechthin (vollkommen) einwohnen kann, — eben darum kann auch dieser Sieg des Höheren nur allmählig, nur im Fortgange der Zeit und der Bildung, eintreten. Und auf solche Art findet sich derselbe stets völliger ein, indem eben der Wille, der göttlichgesinnte, den Verstand weiter anwendet. Auf eine dem Zwecke der Menschheit entsprechende Weise in Thätigkeit gesetzt, wird die Denkkraft zu gleicher Zeit als solche immer mehr entwickelt, ausgebildet, geschärft und verstärket. Wie könnte dann irgend eine Besonderheit, die bloß von Außen sich ansetzte, bestehen?

Wenn jedoch ein solches Angebilde längere Zeit festgesessen, und mit dem Gewissen, ja mit dem besten Theile des Menschen in dem auffassenden und verwirrenden Sinne verwachsen ist: dann geht die Aufhebung des Irrigen noch weit schwieriger vor, zumal wo überdieß eine Art von heiliger Scheu vor dem Verstandesgebrauche obwaltet. Also hier ist wohl eine besondere Aufmunterung — „Aude sapere"! — nöthig. Und das Erste, das eintreten muß, ist wohl die bestimmte Einsicht, wie der Verstand dem Höheren, dem Einen Göttlichen *) untergeordnet werden solle, aber keineswegs unterdrückt werden dürfe. Denn nicht auf Seite des Willens liegt ja, in diesem Falle, der Fehler. Ja auf solche Art kann die Angewöhnung selbst mit dem frommen Sinne zusammenwirken. Daher die besondere Macht der »religiösen Vorurtheile.«

Entschieden ist demnach, selbst aus der menschlichen Natur, die Gültigkeit des Satzes: gleichwie, laut der Ethik, das Böse, wenn es einmal vermöge der unsittlichen Stimmung des Herzens die Physis durchdrungen hat, nur nach und nach wiederum aus derselben vertilgt werden kann; eben so kann auch der sittlich gestimmte Mensch das Irrige, welches ihm von Außen angebildet ward und, vermöge der Verbindung des Verstandes mit dem Denkorga-

*) Grundz. d. allgem. Philos. S. 100.

Ist endlich der Verstand, ist die Denkkraft selbst als solche dem Gesetze der Natur auf die vorhin gezeigte Art unterworfen; so kann freylich die Gewalt der Meynung, der tiefsitzenden, nicht mit Einem Male gebrochen, so können die vorgefaßten Begriffe, Vorurtheile u. s. w. nicht mit Einem Male aufgehoben oder berichtigt werden: aber die Macht, jene wirklich zu brechen, und diese in der That, wenn sie ganz irrig sind, aufzuheben, kommt doch jedem menschlichen Geiste zu, — jedem, der zuvörderst im Göttlichen wurzelt. Wie der Mensch objektiv und dann, im gesetzten Falle, auch subjektiv am Göttlichen Theil nimmt: so äußert sich dessen höhere Macht, indem es, das Unbedingte, seine Oberherrschaft über das Bedingte jeder Art behauptet. Eben darum aber, weil in keinem Falle dem Menschen das Göttliche oder die Göttlichkeit schlechthin (vollkommen) einwohnen kann, — eben darum kann auch dieser Sieg des Höheren nur allmählig, nur im Fortgange der Zeit und der Bildung, eintreten. Und auf solche Art findet sich derselbe stets völliger ein, indem eben der Wille, der göttlichgesinnte, den Verstand weiter anwendet. Auf eine dem Zwecke der Menschheit entsprechende Weise in Thätigkeit gesetzt, wird die Denkkraft zu gleicher Zeit als solche immer mehr entwickelt, ausgebildet, geschärft und verstärket. Wie könnte dann irgend eine Besonderheit, die bloß von Außen sich ansetzte, bestehen?

eben so verstößt sie gegen alle Psychologie; und kein Wunder, wenn sie dann mit einer Physiologie, die sich aus der sogenannten Naturphilosophie entwickelt, zusammentritt! Welche Spielereyen oder Träumereyen sind da zeither besonders über den Magnetismus (wie gegründet übrigens die Sache von einer andern Seite seyn mag) hervorgegangen auf deutschem Boden!! Wohl kam dabey auch Tieferes vor, das nicht verkannt werden soll. Allein die Psychologie darf von der Ethik nicht getrennt werden. Und eben die Moralphilosophie wird ja von der Mystik, indem sie sich zum Mysticismus gestaltet, besonders aus dem Auge gelassen, gerade wie von der neuesten Idealistik. Auch daher rührt das bekannte, enge Bündniß dieser mit jener, und besonders die ganz ausgezeichnete Hinneigung jener zu dieser: selbst die »göttliche Grobheit« konnte nicht abschrecken, zumal wenn sie einen sogenannten Gegner des Christenthums (wenn auch z. B. einen Jacobi) traf. — Jedoch, wir gehen weiter.

Die Kenntniß von dieser Beschaffenheit des menschlichen Verstandes, also diese Kenntniß der menschlichen Natur scheint nun besonders wichtig

1) in Bezug auf das eigene Selbst, damit, vermöge der Selbstkenntniß in dieser Hinsicht, um so eher die Demuth und hiemit die Bescheidenheit auf der einen Seite Statt finde, und auf der anderen Seite nicht die Muthlosigkeit eintrete, oder die nöthige und dann auch schöne Geduld, welche

der Mensch auch da mit der menschlichen Schwachheit in oder an sich haben muß, nicht mangle, wenn z. B. troß dem kräftigen deutschen Worte (was die Macht des Willens über den Verstand so treffend bezeichnet): »sich den Gedanken ausschlagen«, — der ausgeschlagene doch wieder kommt, nach jenem Verbande der Denkkraft mit Gedächtniß und Phantasie, oder wenn eine positive Meynung in Absicht des Religiösen mit den Nerven und Fiebern selbst dergestalt verwachsen ist, daß z. B. während des Eintritts in einen Kreis Andersdenkender eine derselben entsprechende, mechanisch befestigte Scheu u. s. w. sich wohl fühlbar reget, und dann selbst jener vorgefaßte Begriff gegen die »Andersglaubenden« (?) wieder nachschieben möchte, — und

2) in Bezug auf den Mitmenschen, zum Behufe a) einer humanen, gerechten und billigen Beurtheilung, z. B. im Falle eines Widerspruchs, der vielleicht ganz wie Eigensinn aussieht, und b) einer zweckmäßigen Behandlung, wie da ein Mensch auf den anderen auch in dieser Hinsicht bildend einwirken soll. Die religiöse Aufklärung fordert daher insbesondere ganz eigene Maßregeln. Und selbst die Wissenschaft, unter dem Gesetze der Fortbildung und so als die Hervorbringung Mehrerer betrachtet, hat da ihre eigene Aufgabe, wie nämlich zu diesem Zweck eine gegenseitige, schriftliche und mündliche, Mittheilung Statt finden soll. Wie kann da nächst der Einheit des Geistes —

des ächten in der Tiefe des Gemüths — die Einheit der Geister (Denkgeister) eintreten?

7.

Anwendung auf die Wissenschaft und die Sprache unter diesem Gesichtspunkte der Anthropologie.

Was bisher von dem Verständigen überhaupt, in dessen Verbindung mit dem Physischen, gesagt worden ist: das gilt auch von dem Verstand auf seiner höchsten Stufe — als Vermögen der Wissenschaft oder, was hier Eines ist, der Wissenschaftlichkeit.

Das Denkgeschäft kann zuvörderst nicht gelingen, wo die Denknerven noch im erfoderlichen Grade nicht erstarkt sind. Daher wäre es wohl gar nicht weise, wenn z. B. schon Knaben von 10 bis 12 Jahren, und selbst dem werdenden Jünglinge schon die Mathematik oder die Philosophie oder gar beyde vorgetragen würden. Wie leicht könnte da eine weitgreifende Abneigung gegen alle Wissenschaft sich ansetzen! Und gesetzt, der reifere Knabe, der werdende und talentvollere Jüngling ergreife mit Muth und Beharrlichkeit den wissenschaftlichen Gegenstand: wie leicht mögen da Körper und Geist, jeder in seinem tiefsten Grunde, leiden! Denn was gewähret, was frommt der einzelne, wissenschaftliche Gewinn, wenn dabey An-

maßung, Dünkel und Uebermuth entstehen, sich festsetzen und in die jugendliche Seele tief einsenken?

Dazu kommt gar leicht die physische Ansicht der Dinge, auf dem ersten Wege der Bildung, der Entwickelung, natürlicher Weise entstanden und so (mehr oder weniger) befestigt durch die Macht der Angewöhnung. Dagegen muß selbst eine Art von geistiger Umwälzung (Revolution) vorgehen, soll anders die höhere Wissenschaft, jene des (wahrhaft) Uebersinnlichen, jemals eintreten können. Ja dieser Umschwung des Denkgeistes ist um so nöthiger, da sonst die erwachende, regere Sinnlichkeit gar leicht an jene Denkweise sich anschlingt.

Die Macht der Gewohnheit, der Angewöhnung, spielt eine gar große Rolle auch im Lande der Wissenschaft, selbst in jenem der Philosophie, ja wohl auch besonders im Felde der letzteren, da und wie selbige nun einmal auch eine formale und dann insbesondere eine systematische Seite hat. Im Glanze des Neuen mag ein System, ein Zeitgebilde dieser Art selbst eine vorzügliche Kraft erst längere Zeit fesseln, zumal wenn besondere Umstände sie demselben zugefuhrt haben. Um so eher wird dann auf dasselbe ein Werth der Zuneigung (pretium affectionis) gelegt. Aber in gewissem Maße kann Solches bey jeder neuen Theorie, Hypothese u. s. w. Statt finden. Im Gebiete der Philosophie tritt es darum leichter ein, weil der

Gegenstand hier von so hoher Wichtigkeit ist. Denn auf die Form und hiemit auf das System als solches wird dieselbe unvermerkt übergetragen, da man, im gesetzten Falle, zwar die Sache keineswegs verkennt, aber noch (wenigstens bestimmt und deutlich) nicht erkennt, wie denn irgend ein Mensch zum Besitze derselben ursprünglich komme. *)

Solche Gewalt oder Macht der Angewöhnung trifft nun eben darum auch die Wissenschaft, weil alles Verständige als solches seinem Werthe nach mit dem Sinnlichen auf Einer Linie steht, und daher auch mechanisirt, auch dem bloßen Naturwesen in gewissem Maße eingebildet seyn kann. So unterliegt es denn auch im Menschen, wenigstens zum Theile, der Macht des Mechanismus. Und Solches gilt jedem menschlichen Verstande, jedem Talente, heisse es auch Genie. Auch der größte Geist dieser Art entzieht sich nimmermehr ganz dem Einflusse seiner Zeit. Daher die »vorgefaßten Begriffe« und deren Macht; daher insbesondere die »Vorurtheile«; daher die Gewalt der Meynung, und selbst »die fixe Idee«, in Bezug auf diesen und jenen einzelnen Punkt, — auch im Gebiete der höhern Wissenschaft! Ja die Phantasie mag, im Fortgange der Zeit, mit dem Verstande dergestalt zusammenwirken, daß in der Wissenschaft, wie dort im Leben, weiterhin nur noch

*) Grundzüge der allgemeinen Philosophie. S. 151.

einzelne lichte Zwischenräume (lucida intervalla) vorkommen. Auf diese Art kulminirt insbesondere die sogenannte »Mystik des Verstandes«. Und will man dagegen von dem Unverstande reden; so vergesse man nicht, wie auch »im Unsinn Methode seyn« kann. Auch wird ja das Erste, worauf es ankommt, nicht durch die Methode gesetzt oder gegeben. Niemals aber soll das Erste, was Noth ist, dem Mystiker als solchem abgesprochen werden.

Blicken wir jetzt zurück auf ein gemeinschaftliches Menschenloos auch im Lande der Wissenschaft: welche Aufforderung für Jeden, der das „homo sum, nil humani a me alienum puto“ auch von dieser Seite in sich fühlet, — welche Aufforderung zum Nachdenken und, wie zur Menschlichkeit im schönsten und tiefsten Sinne, so auch zum neuen, muthigen Fortstreben auf der Bahn menschlicher und menschenwürdiger Ausbildung!

* *

Eine ganz ausgezeichnete Erscheinung ist das Wechselspiel der Extreme, auf diesem Wege der menschlichen Bildung, wie da

1) ein Extrem das andere begünstigt, hervorruft . . . .,

2) eines das andere berührt, — beyde zuletzt wie in Einem Punkte zusammenlaufen, und

3) wohl auch eines das andere beschränket — unter den Leitungen jener höheren Macht, welche dem Zusammenhange des Ganzen zu gebieten vermag.

Nr. 2 und 3 fallen der Moral= und Religionsphilosophie zu. Jene mag den innern Zusammenhang des Wahren mit dem Guten insbesondere aus solchem Endergebnisse nachweisen; und diese, die Religionsphilosophie, mag zeigen, daß und warum die menschliche Weisheit nur auf die Wahrheit in der Mitte hinstreben dürfe, ja wie auch die feinste Klugheit, welche bald dieses bald jenes Extrem beschützt, und so das eine durch das andere hemmen, so des Ganzen sich bemächtigen will, in die Regalien der Gottheit eingreift. Aber Nr. 1 fodert hier eine nähere Betrachtung. Woher dieß wechselnde Spiel? Abgesehen hier von der Mode, wie diese, ein Kind der menschlichen Dürftigkeit, stets wieder nach einem Anderen strebt, und wie sich damit natürlich theils der Lusttrieb theils die Eitelkeit verbindet; so waltet da, wie es scheinet, selbst (wenn auch ingeheim wirkend)

a) jenes Gesetz der Mechanik, dem zufolge ein Jeder, welchem das Ueber= oder Gleichgewicht werden soll, von dem Mittelpunkte sich entfernen muß: so gleitet man von dem einen Extrem auf das andere; und

b) mit diesem geheimen Zuge mag sich bald die Leidenschaft bald der fromme Eifer, den so eben die schlimme Folge empört hat, verbinden:

so springt man von dem einen Außenpunkte auf den andern, oder: so wird man von dem einen Extrem auf das andere getrieben. Daher die Uebertreibung oder, was hier dasselbe ist, die Einseitigkeit! Und eben im Felde der Wissenschaft, wenn die formale und hiemit die systematische Seite vordringet, tritt auch diese Erscheinung der Menschheit desto leichter ein, je wichtiger die Gegenstände sind, welche da in Frage kommen. Sonst aber spielet dieselbe überhaupt im Lande der höheren Kultur: wer kennt nicht im Kreise des Lebens jene menschliche Art oder Unart, vermöge welcher da so häufig ein Extrem nach dem anderen emporsteigt? Auch unsere Zeit liefert ja gar sprechende Belege: welch ein Schiksal hatten da z. B. Moral und Aufklärung! Selbst das Wort unterlag diesem Schicksale, diesem Wechsel. Und was ist da jüngsthin selbst der »Vernunft« begegnet, — der Vernunft auf dem »philosophischen« Gebiete, nicht etwa auf dem »theologischen« allein nach einer alten, bekannten Weise! (Mit Recht, wo eigentlich der Verstand, eine bloß dienstbare Kraft, unter jenem Worte gegolten hatte.)

So kann nicht allein die Leidenschaft, sondern auch der fromme, an sich wahrhaft schöne Eifer die Denkkraft binden, sey auch dieselbe als Anlage und in ihrer Ausbildung sonst ausgezeichnet. Ja selbst die Zuneigung (propensio amica), mit tiefer Achtung und dem Gefühle des Dankes verbunden, kann auf solche Art sehr einschränkend wir-

ken. Das ausgezeichnete Talent ist, im gesetzten Falle, unläugbar da; aber es wird eben nicht gebraucht! Daher das Schwören auf des Meisters Worte (jurare in verba magistri), — im besseren Falle; eine Erscheinung, die vielleicht nirgend so ausgezeichnet, wie bey den studierenden Anhängern des feinern, dogmatisirenden Mystikers, vorkommt! *)

Und eben das Zweydeutige oder Mißbrauchbare des Verstandes, der Denkkraft als solcher, mag gar leicht zu dieser Einschränkung oder Hemmung ingeheim mitwirken. Denn eben dem zärtern, frommen Gemüthe schwebt dasselbe leicht als ein Abschreckendes vor, zumal nachdem ein Positives, das von Außen wie eine Besonderheit gegeben ward, mechanisch an- oder eingebildet und so mit dem Gewissen selbst verwachsen ist (abgesehen hier von dem Falle, wo eine Besonderheit, ein bloß Historisches mit der Selbstheit oder wohl gar mit der Selbstsucht verwächst!)

Dagegen ist also, vorausgesetzt den ächten, göttlichen Grund, das „Aude sapere"! wohl gültig. Zu dem Tiefsinne muß sich der Scharfsinn gesellen. Dieser ist unterscheidend, prüfend; und indem er auf solchem Grunde nach Würdigung jedes Gegebenen strebt, ist mit ihm der offene Blick für jeden Strahl des Wahren, wo

*) Sokrates od. üb. d. n. Gegens. z. Christ. u. Philos. S. 337.

so springt man von dem einen Außenpunkte auf den andern, oder: so wird man von dem einen Extrem auf das andere getrieben. Daher die Uebertreibung oder, was hier dasselbe ist, die Einseitigkeit! Und eben im Felde der Wissenschaft, wenn die formale und hiemit die systematische Seite vordringet, tritt auch diese Erscheinung der Menschheit desto leichter ein, je wichtiger die Gegenstände sind, welche da in Frage kommen. Sonst aber spielet dieselbe überhaupt im Lande der höheren Kultur: wer kennt nicht im Kreise des Lebens jene menschliche Art oder Unart, vermöge welcher da so häufig ein Extrem nach dem anderen emporsteigt? Auch unsere Zeit liefert ja gar sprechende Belege: welch ein Schiksal hatten da z. B. Moral und Aufklärung! Selbst das Wort unterlag diesem Schicksale, diesem Wechsel. Und was ist da jüngsthin selbst der »Vernunft« begegnet, — der Vernunft auf dem »philosophischen« Gebiete, nicht etwa auf dem »theologischen« allein nach einer alten, bekannten Weise! (Mit Recht, wo eigentlich der Verstand, eine bloß dienstbare Kraft, unter jenem Worte gegolten hatte.)

So kann nicht allein die Leidenschaft, sondern auch der fromme, an sich wahrhaft schöne Eifer die Denkkraft binden, sey auch dieselbe als Anlage und in ihrer Ausbildung sonst ausgezeichnet. Ja selbst die Zuneigung (propensio amica), mit tiefer Achtung und dem Gefühle des Dankes verbunden, kann auf solche Art sehr einschränkend wir-

Was die empirische Psychologie über den Ursprung der Sprache überhaupt aufzuweisen vermag, setzen wir an diesem Orte als bekannt voraus, — so wie jenes Wunder, jenes Geheimniß, das kein menschlicher Geist zu erklären vermag. Genug, daß auch hiebey das tiefere Band der Humanität, wie da jeder spätere Mensch von dem früheren abhängt, erhellet, selbst auf eine höhere Urquelle zurückführt, und hinweiset auf einen innern Verband der Sprache mit der Vernunft! — Die spielende Materialistik, die auch in den Naturlauten, welche in der Thierwelt vorkommen, eine Sprache finden, ja den Thieren auch eine Sprache im eigentlichen Sinne zuschreiben will, darf uns hier wohl nicht länger aufhalten. —

Was hier uns beschäftigen soll, ist das Verhältniß des Wortes zur Sache, in Verbindung mit dem Sprachgebrauche, so wie insbesondere dieser der Macht des Mechanismus und hiemit der Physis unterworfen ist, wie aber das höhere, psychische Princip auch darüber zu siegen vermag.

Wir haben der Aussprüche, selbst der sprüchwörtlichen Ausdrücke, mehrere, welche auf den Primat der Sache hinweisen, z. B.:

a) »Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig»; ein Ausspruch, der sich jedoch auf das Leben und auf eine eigenthümliche Beschaffenheit des erbaulichen Vortrags, nach einer besondern Aufgabe der Lehrweisheit, näher bezieht;

b) »Kommen wir nur in der Sache überein; so mögen und sollen wir in den Worten wohl nachsichtig seyn« — in verbis simus faciles dummodo in re conveniamus —: eine Maxime, die nicht nur im Lebenskreise, als ein Ruf der Menschlichkeit, sondern auch im Gegensatze mit jenem Dogmatismus, welcher den Besitz der Wahrheit an seine Formeln schlechthin und ausschließend binden möchte, wohl gültig ist*); und

c) »Der Geist ist reiner als der Buchstabe, der Sinn besser als das Wort«: ein Fall, welcher eben dort eintrifft, wo nicht der Tiefsinn, aber wohl der Scharfsinn gebricht, wie dieser, ausgegangen von der logischen Kraft, durchgreifen, und so der Sache das entsprechende Wort (dem Wesen die angemessene Form) liefern soll. So ist die Grammatik sowohl als die Logik bestimmt zum Dienste der Metaphysik.

Daher fehlet, auf der anderen Seite, nicht mehr als Ein Ausspruch, der auf den Werth und die Wichtigkeit des Wortes besonders hinweiset, z. B.:

a) »Man soll es auch mit dem Worte genau nehmen«, oder: »mit jedem Worte soll ein eigner, bestimmter Sinn verbunden werden.« Ja man dürfte beysetzen:

---

*) Man vergl. das oben Gesagte. S. 118 — 119.

b) Wohl gilt die Losung: Erst die Sache, dann das Wort! Aber es gilt auch diese: das Wort um der Sache willen, — mit solcher Hinsicht auf das Höchste der Menschheit, in jedem Kreise derselben! Und

c) eben in dieser Beziehung tritt »das Wort« selbst im Lichte des Göttlichen hervor: „λογος verbum, index veri" ! — Daher gebührt auch dem Worte »Gott, Tugend, Recht« (und warum nicht auch dem Worte: »Philosophie«) eine Art von zarter Behandlung. Und eben auf solche Weise erscheint die Sprache besonders als »Tochter der Vernunft.« — Aber die bekannte Anomalie zwischen λογος und Logik ist nun einmal entschieden, durch das höhere Recht der Metaphysik: ihr Geist sieget ja auf solche Weise, im Laufe der Kultur, über jenen der Grammatik! —

Heisse nun das Wort auch ein »ein Hauch von der Lippe gebildet« u. dgl.; so zeiget doch immer die Psyche auch dadurch ihre Oberherrschaft über die Physis, da und wiefern eben das Wort dem Physischen angehört. Denn der bloße Schall soll nimmermehr Wort genannt werden. Ja der Adel oder die Würde der Menschheit erglänzt auch im Worte als solchem.

Und spricht man auch von «leeren Worten«; ja setzt man uns jenes Bekannte entgegen: »Worte, Worte, mein Freund, nichts als Worte«; und erinnert man vollends an die »Wortmachung« oder

»Wortmacherey, Wortsucht und Wortkrämerey«: so dürften wir dagegen bemerken, wie die Wortscheu auf der anderen Seite nicht minder unweise oder unphilosophisch sey, und wie insbesondere das gesuchte Umgehen, die Vermeidung eines Wortes an seinem Orte, d. i. wo sich kein anderes zur Bezeichnung der Sache vorfindet,*) eben so viel Armuth als Eigensinn beweise. Eine Armuth am oder an (nicht im) Geiste! Denn es ist ja die Frage, ob nicht eben das gegebene Wort, in solchem Falle, den Stempel der höheren Bildung selbst an sich trage.

Spricht man endlich vom »Wortgeklingel« (Formelngetöne), vom »künstlichen Wortgeflechte« und besonders vom »Wortstreit oder den Wortstreitigkeiten«; so ist zu erinnern, wie gleichwohl ohne das Wort überall weder eine Verständigung zum Behufe der Wahrheit, noch eine Darstellung der Schönheit, von dieser Seite, überall möglich sey. Also irgend eine Beschränktheit, welche das Wort als eine menschliche Hervorbringung trifft, kann seinem Werthe eben so wenig Abbruch thun als der Mißbrauch, welcher davon gemacht werden mag.

Eben vermöge der menschlichen Eingeschränktheit unterliegt das Wort, wie der Begriff, dem

*) Wie z. B. des Wortes „Vernunft" in der neuesten Zeit; und zwar nicht (wie ehedem) bey Theologen, sondern bey — Philosophen"!

b) Wohl gilt die Losung: Erst die Sache, dann das Wort! Aber es gilt auch diese: das Wort um der Sache willen, — mit solcher Hinsicht auf das Höchste der Menschheit, in jedem Kreise derselben! Und

c) eben in dieser Beziehung tritt »das Wort« selbst im Lichte des Göttlichen hervor: „λογος verbum, index veri“! — Daher gebührt auch dem Worte »Gott, Tugend, Recht« (und warum nicht auch dem Worte: »Philosophie«) eine Art von zarter Behandlung. Und eben auf solche Weise erscheint die Sprache besonders als »Tochter der Vernunft.« — Aber die bekannte Anomalie zwischen λογος und Logik ist nun einmal entschieden, durch das höhere Recht der Metaphysik: ihr Geist sieget ja auf solche Weise, im Laufe der Kultur, über jenen der Grammatik! —

Heisse nun das Wort auch ein »ein Hauch von der Lippe gebildet« u. dgl.; so zeiget doch immer die Psyche auch dadurch ihre Oberherrschaft über die Physis, da und wiefern eben das Wort dem Physischen angehört. Denn der bloße Schall soll nimmermehr Wort genannt werden. Ja der Adel oder die Würde der Menschheit erglänzt auch im Worte als solchem.

Und spricht man auch von »leeren Worten«; ja setzt man uns jenes Bekannte entgegen: »Worte, Worte, mein Freund, nichts als Worte«; und erinnert man vollends an die »Wortmachung« oder

Mißbrauchbarkeit hingegeben. Selbst die gemeine Selbstsucht in Verbindung mit einer rohen Phantasie kann sich daran hängen: daher das Zauberwort, die Zauberformel. Und wie mächtig kann der Sophist, indem er die Beredsamkeit mit der logischen Form verbindet, anziehen und täuschen! Allein wem die Sache — jenes Eine, das im Reiche der Menschheit die Entscheidung gibt — nicht fehlet: den wird solche Zanberey wenigstens nicht lange zu blenden vermögen. Der Staub, den sie in gesunde Augen warf, fällt ab, oder ist bald weggeschafft; das Auge der Psyche reinigt sich: und heller strahlt die Sonne der Wahrheit selbst durch die fallende und zerfließende Staubwolke. Aber wie lange, aus dem eigentlichen Standpunkte der Menschheit betrachtet, besteht die sophistische Kunst und Macht, sey es im engern Schulbezirke oder in jenem Kreise der Welt, welcher Staat und Kirche umfasset? ! —

Selbst die grammatikalische Ansicht, der zufolge die Wörter bloß »willkührliche Zeichen« sind, und nicht weiter gelten als die Münzen *), — spricht für diese Herrschaft des Geistes. Denn selbst die Grammatik, selbst die Etymologie muß auf solche Art der Metaphysik weichen, — ihrem Rechte und ihrer höheren Macht. So kann ein

---

*) „Verba sunt signa arbitraria." — „Verba valent sicut nummi."

Wort auf diesem Wege der Bildung ganz, oder auch nur zum Theile umgeprägt werden:

a) ganz, z. B. »Sophistes« rc., zu solchem Dienst der Sache;

b) zum Theile, wie z. B. das »Absolute« = dem Unbedingten, oder das »Mystische« *).

Spiegelt sich jene psychische Macht nicht, trotz einer scholastischen Wolke, auch in dieser Rede?

Und wie erfreulich ist für den Beobachter im Reiche der Menschheit die Bemerkung, wie sich eine tiefere Bedeutung allmählig heranbildet, erst nur hin und wieder durchblickt, und dann immer mehr sich entwickelt, vordringt und obsieget! So waltet der Tiefsinn auch für die Sprache; so schaltet derselbe in dem weitern Kulturkreise, welcher die Wissenschaft und das Leben umfasset. Und hinweg fällt sodann, wie von selbst, jener Scharfsinn, der auf dem Gebiete der ersteren einseitig wirkte; es verschwindet seine Ausgeburt, jene Scholastik, die mit Einem und demselben Worte mehr als Eine Bedeutung, selbst gegen ein Grundgesetz der Wissenschaftlichkeit, verband; und das Tiefste erscheint zugleich als das Einfachste. So ergab sich neuerlich, wenigstens im Ganzen und immer mehr, die Setzung: Vernunft und Verstand; zufolge der Grundsetzung: Sache und Form, so wir Erstere hier mit dem Uebersinnli-

*) Grundzüge der allg. Philosoph. S. 86 u. S. 233 — 235.

chen oder (wahrhaft) Metaphysischen, und Letztere mit dem Logischen ganz Eines ist.

Auch die Sprache steht demnach, wie alles Aechtmenschliche, unter dem Gesetze der Fortbildung. Nur allmählig kann das Bessere siegen, auch in dieser Hinsicht und besonders in dieser; da eben die Angewöhnung, also die Physis selbst, über die Sprache so viel vermag; indem und sofern das Verständige mit dem Sinnlichen darin zusammenwirkt. Daher hat der Sprachgebrauch selbst, wie er durch die Menschheit (nach der Idee, aber zugleich in der Zeit) festgesetzt wird, — zwey Seiten:

1) eine höhere, göttliche, da eben der Menschheit oder dem Menschen als solchem ein Göttliches einwohnt, und er folglich in einer realen Verbindung mit Gott — seiner höheren, übersinnlichen Anlage nach — stehet, so daß mit objektiver Gültigkeit das Wort selbst als „verbum Dei" hervorgeht, daß die Sprache, wie als eine Hervorbringung der Menschheit, so auch als Gabe und Werk der Gottheit erscheinet, und alle wahrhaft gebildete, alle würdige und denkende Menschen, die zu Bildung der Sprache, zu Festsetzung dieses und jenes Wortsinnes in Absicht auf die höchsten und wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, selbst im Laufe von Jahrhunderten, mitgewirkt haben, nicht nur Stellvertreter der Menschheit (Nr. I.), sondern auch Organe der Gottheit genannt werden können: so trägt alsdann ein

Wort selbst das Gepräge und die Weihe des Geistes (Genius) der höheren Bildung; so erklärt sich insbesondere die Macht, womit der Dichter und der Redner, im guten Sinne, durch das Wort den Mitmenschen zu ergreifen, zu heben und zu begeistern vermag! — auch erhellet so, warum auf dieser Seite irgend ein Nachfolgender nur die hohe oder tiefe Bedeutung, die sich allmählig festsetzte und herausbildete, völliger herausbilden kann und soll —; und

2) eine gemeine, »vulgäre«, mehr oder weniger veränderliche Seite, wo denn nächst dem Bleygewicht und Gepräge der Sinnlichkeit, bey solcher Befangenheit des Menschen in der Zeit, auch der Eigensinn besonders eintritt, selbst als „usus magister“ nach Horaz; eine Seite, die nicht allein eine stete Nachbesserung, sondern auch Abhülfe und selbst gänzliche Verwerfung fodert, zumal wo der Eigensinn oder Stolz auch in wissenschaftlicher Rüstung, pochend auf Grammatik und Etymologie, auftritt, und z. B. »das Uebersinnliche, Himmlische«, ja selbst Weisheit und Tugend in seine Sphäre hinabziehen —, diesen Worten eine sinnliche Bedeutung als die »eigentliche« anweisen möchte. Ein solcher Etymolog sieht eben nicht ein, wie ein Wort, das auf einer niedrigen Kulturstufe allerdings diese Bedeutung hatte, im Fortgange der Zeit und der Bildung eine solche Umprägung erhalten konnte, daß nun gerade die Bedeutung, welche vordem nicht nur die ursprüngliche, sondern

auch die eigentliche war, die uneigentliche heissen muß, und von allen Gebildeten dafür genommen wird. Man denke z. B. an die Tugend in der Rede vom Menschen und — vom Pferde! Freylich der Aufklärling mag noch jede »Geschicktheit« oder Gewandtheit »Tugend« nennen, selbst in der Rede von der »raffinirten und raffinirenden H — renwirthin, die er wohl auch »Mutter«, selbst eine »ehr- und hochwürdige« nennt. Im Ernste: diese Sprache ist, aus seinem Gesichtspunkte betrachtet, ganz folgerecht! Und passet sie nicht wohl dahin, wo die H — rerey im Lichte des Erlaubten, sowohl als des Galanten, und somit selbst des »Anständigen«, erglänzt oder erglänzen soll? Genug davon, obwohl der Mißbrauch der Sprache, auch in Betreff anderer, dem Höchsten der Menschheit zusagender, Worte gerade in diesem Punkte der ärgste und schreyendste ist! Und die Sache muß ja (leider!) auch in jenem Hauptzweige der Philosophie, welchem das Ethische angehört, zur Sprache gebracht werden. Wir kehren zum Sprachgebrauch überhaupt zurück.

Wer also über den Sprachgebrauch schlechthin sich wegsetzen könnte, dem gebräche offenbar jeder tiefere Blick in das eigenthümliche Verhältniß des Wortes zur Sache, möchte dann mit solcher Unkenntniß zugleich Eitelkeit, Stolz, Uebermuth u. s. f. verbunden seyn oder nicht. Dieses Urtheil trifft wohl z. B. den idealistischen Spekulanten, der jüngsthin Moralität und — Sittlichkeit un-

terschieden, ja mit jedem dieser Worte einen anderen Sachbegriff verbunden hat. Als könnte ein Versuch dieser Art jemals gelingen, bey irgend einem Volke, das eine gebildete Sprache, eine klassische Literatur u. s. w. einmal besitzt! Ja wer schlechthin aussagen könnte: »das Sprachgebrauch ist für mich kein Gesetz, ich gebe einem Worte — wohlgemerkt, aus einer solchen Sprache, und aus der, in welcher er schreibt *)! — »die Bedeutung, die ich ihm geben will; und ich habe das Recht dazu, wie jeder Andere, wenn ich nur meinen Sinn, meinen Sprachgebrauch (!) zuvor, oder zugleich bestimmt und deutlich angebe«: der möchte sonst allerley wissen, hier aber bewiese er offenbar eine große Unwissenheit. Und er verstieße insbesondere gröblich gegen eine Lehre der Psychologie. Ja ein Solcher bewiese thätlich (praktisch), daß er nicht einsehe:

a) wie da, im gesetzten Falle, die Bedeutung eines Wortes auch unter dem Gesetze der Angewöhnung stehe, während es auf dem Wege der Bildung jenen Stempel erhalten;

b) welche Pein, welche Marter oder Last — wahrlich keine Lust! — dem Mitmenschen, dem

---

*) Also nicht einem neu- oder selbsterfundenen Worte, noch einem aus einer fremden, alten oder neuen Sprache, das etwa in eine andere aufgenommen, diese Willkühr, diese Selbstmacht zuließe.

Lesenden oder Hörenden zugemuthet werde, wenn dieser mit einem so bekannten Worte eine ganz andere oder neue Bedeutung verknüpfen soll, während die alte sich natürlicher Weise, vermöge der Angewöhnung, immer zuerst und stets wieder (wenn auch ingeheim) aufdringt, mit dem wohlbegründeten Rechte der »Priorität«;

c) wie er dann, eben darum, seinem eigenen Zwecke — verstanden zu werden, der Sache oder seinem Begriffe Eingang zu verschaffen u. s. f. — selber mächtig entgegenarbeite; und

d) wie er auf solche Art die Ehre, welche der früheren Menschheit gebührt, da und wiefern ein Wort deren Gebilde ist, selbst verkenne und angreife; ja sogar die Gott gebührende Ehre, nach jenem höheren Verband auf dem Wege der Kultur, aufhebe.

Wäre ein solches Verfahren, eine so eigenmächtige Abweichung vom Sprachgebrauche dem einzelnen Denker, dem mündlichen und schriftlichen Lehrer in Ansehung des Höchsten, verstattet: dann müßte allerdings, wenn da Jeglicher sein Recht ausübte, die babylonische Sprachverwirrung einreißen, z. B. auf dem Gebiete der »Philosophie« (?).

Im Reiche der Natur, wo die eigentliche Entdeckung vorgehen kann, mag und muß allerdings ein ganz neuer Name gewählt oder gemacht werden, wenn ein ganz neues Ding entdeckt, erfunden oder gefunden ward. Aber gilt dieses auch

im Lande der Menschheit (nach der Idee) und hie= mit der Philosophie, wenn diese mit der wahrhaft höheren Bildung der Menschheit durch ein inneres Band verknüpft ist? Nein, sobald diese Verbindung erhellet, so kann ja in Sachen der eigentlichen Philosophie überall keinem Späteren mehr, als die Möglichkeit einer weitern Ergründung und Bestimmung, gegeben seyn. Mag es auch Fälle geben, wo die Sache ein neues Wort oder doch eine neue Zusammensetzung fordert. Allein wie selten ist wohl in der That ein solcher Fall, wenn die bereits gebildete Sprache in sich selber reich, und wenn in dieselbe so mancher griechische und lateinische Fremdling, nach dem bekannten Gange der neu=europäischen Kultur, aufgenommen, und bereits einheimisch in derselben geworden ist! Vielmehr dürfte sonach die höhere Psychologie selbst dazu anweisen: man sehe zuvörderst, ob nicht bereits ein tieferer Sinn, und hiemit ein Wort für die Sache vorbereitet sey; und man entwickle denselben, an seinem Orte und bey jeder Gelegenheit, völliger (mehr und mehr) entfernend jede widrige oder störende Nebenbedeutung, welche dem Worte noch anhängen mag! Auch so wird die Macht der Gewohnheit und hiemit die Physis dem Höheren, Geistigen dienstbar.

Mit der »spekulativen Philosophie« ist bekanntlich die ganz eigene Gefahr verbunden, daß der erste Blick so leicht auf das Spekulative, hiemit auf die Form und auf das System, wie es davon

ausgeht, hinfalle. Daher das, zeither so oft wiedergekommene, Hinausstreben über die früheren Denker durch — neue Formeln! Stammten sie nicht von jener Form ab? — Wohl ein Hauptgebrechen der deutschen Wissenschaft auf dieser Seite (bey allem Besseren), seit Jahrzehenden! — Aber noch schlimmer, wenn einem alten, schon wohl bekannten und wohl gebrauchten Worte ein ganz anderer Sinn zugedacht, oder, was offenbar einem anderen Wort angehört, auf jenes übergetragen wird! So konnte jüngsthin ein kritischer, und übrigens wohl verdienter, Spekulant »die Kraft der Selbstbeherrschung« dem — Verstande zueignen, indeß eben diese Kraft ohne Zweifel mit der Selbst- oder Freythätigkeit innerlich zusammenhängt, und folglich dem Willen nach seiner Bestimmung angehört. Woher diese Sonderbarkeit? — Und wie könnte dabey oder dadurch ein Fortschritt zum Bessern Statt finden? — Solche Bewandtniß hat es mit der »Terminologie« im Gebiete der Philosophie!

Uebrigens dürfte man eine dreyfache Bestimmung des Wortes unterscheiden:

1) die pädagogische in Bezug auf das Höchste, wo dasselbe zuerst als göttliches Wort in der Gestalt der äußern Offenbarung hervorgeht;

2) die wissenschaftliche, da ohne dasselbe keine Mittheilung und keine Verständigung möglich ist, und die Mittheilung zunächst an die eigene

Hervorbringung so gewiß sich anschließet, als noch irgend ein Band der Menschlichkeit besteht, und wo insbesondere mit dem Sinne für die Wahrheit das Streben nach dem Besten der Menschheit innerlich verknüpft ist, so daß der Trieb zur Vervollkommnung mit jenem zur Nachahmung, vermöge einer solchen Verbindung der Sympathie mit der Vernunft, schön zusammenwirkt; und

3) die praktische, in Bezug auf das Uebersinnliche und Sinnliche, wie da, im Kreise des Lebens, beyde Gegenstände zusammentreffen, angehörend dem Reiche der Menschheit: wo eben die Sprache als Bildungsmittel im weitesten Umfange vorkommt, und besonders die Wahrhaftigkeit als das erste Nothwendige hervorgeht. Nur so, nur in diesem Elemente, ist das Wort bindend und bildend, — verbindend den Menschen mit dem Menschen, wie da Einer auf den Andern stets bildend einwirken soll, und wie dann, wenn solche Grundlage nicht fehlet, auch der gesellschaftliche Trieb mit jenem zur Vervollkommnung schön zusammenwirkt. Dann werden die schönsten psychischen Bande geknüpft; Zutrauen mit Zuneigung, Achtung mit Dankbarkeit, Liebe mit Ehrfurcht u. s. w. verschönern das menschliche Leben. Und das Wort dienet demselben, indem zugleich die Zeit und eine schöne Gewohnheit ihr Siegel jedem einzelnen Worte, in solchem Dienst' und zu solchem Behufe des Besseren, ausdrückt.

Aber das Schöne selbst, soweit es zum Aesthetischen überhaupt gehöret, steht auch in einem eigenen Verbande mit dem Sinnlichen. Und hier im letzten Abschnitte, soll dann auch der Unterschied zwischen dem wissenschaftlichen und praktischen Vortrage besonders zur Sprache kommen.

Anmerkungen.

Gesetzt, es würde in einer neuen Psychologie oder vollends in einer Grundlegung dazu die Seele im ersten Abschnitte, und der Geist im letzten aufgestellt, untersucht oder betrachtet: was müßte dann folgen, zumal wenn der psychologische Begründer den Geist bloß = dem Verständigen erfaßte, und den Sinn damit, selbst unter dem Namen „Erkenntnißvermögen" und in Bezug auf das „Uebersinnliche", verbände, aber das „Selbstbestimmungsvermögen" dabey, wie der Wille oder die freye Kraft davon ausgeht, besonders hervorhöbe? Da möchte sich wieder, wo sonst Talent und Sachkenntniß nicht fehlet, viel Treffliches einfinden, wie solches im populären oder praktischen Vortrage, obwohl für die Gebildetern, ganz an seinem Orte seyn würde. Allein die wissenschaftliche Gründlichkeit kann, meines Erachtens, so wenig als die Bestimmtheit eintreten, so lange man nicht vor Allem wohl unterscheidet

1) die substantive und die qualitative Bedeutung des Wortes Geist, und zwar nach den Unterhaltungen, die sich im Sprachgebrauche aller Gebildeten zugleich vorfinden: Nr. II. —

2) die eigentliche und die uneigentliche Bedeutung des Wortes Sinn, mit derselben weitern Verschiedenheit, ohne das Abweichende zu übersehen; wo insbesondere das Streben gegen die Trennung so leicht zur Mischung führt, so daß man — wie neuerlich selbst ein ausgezeichneter Gegner des Systems der Identität — den „Sinn" und hiemit die „Sinnlichkeit" sowohl als Vernunft und Verstand der Seele in substantiver Bedeutung (mithin auch dem Geiste) beygelegt; selbst unter dem Namen „Grundvermögen" oder (?) „Grundkraft": Nr. III. —, und

3) den Geist neben dem Buchstaben im bemerkten Gegensatze, so wie den Sinn über dem Begriffe oder Worte in derselben Hinsicht, — und den Geist = Denkgeist, oder als denkenden Kopf, wie sich da mit dem Scharfsinne der Witz und die Phantasie, von dieser Seite, zusammenfinden, oder, wie bekannt, der eine und der andere als „Geist" besonders auftreten kann. Unter diesem Worte erscheint also zuerst und eigentlich der Verstand: das entwickelte und geübte Talent als solches; also nur mit dieser weitern Bestimmung. Und der „Sinn," auf jene Art mit der Seele, mit der Psyche und dem Uebersinnlichen zusammengesetzt, — muß er nicht entweder zum Widerspruch, bey dem Trefflichen in jener praktischen Hinsicht, oder (falls die Folgerichtigkeit siegt) zum baaren Materialismus führen? Ja, was oder welche Seite wird der, welcher schon materialistisch gestimmt ist, ergreifen? Wie mag er sogar dieses Widersprechende benutzen! —

Soll aber nun der Verstand unter die Herrschaft der Vernunft, vermittelst des Willens, gestellt werden; so müssen wir, nach meiner Ansicht der Sache, ferner wohl unterscheiden:

Aber das **Schöne** selbst, soweit es zum Aesthetischen überhaupt gehöret, steht auch in einem eigenen Verbande mit dem Sinnlichen. Und hier im letzten Abschnitte, soll dann auch der Unterschied zwischen dem wissenschaftlichen und praktischen Vortrage besonders zur Sprache kommen.

Anmerkungen.

Gesetzt, es würde in einer neuen Psychologie oder vollends in einer Grundlegung dazu die Seele im ersten Abschnitte, und der Geist im letzten aufgestellt, untersucht oder betrachtet: was müßte dann folgen, zumal wenn der psychologische Begründer den Geist bloß = dem Verständigen erfaßte, und den Sinn damit, selbst unter dem Namen „Erkenntnißvermögen" und in Bezug auf das „Uebersinnliche", verbände, aber das „Selbstbestimmungsvermögen" dabey, wie der Wille oder die freye Kraft davon ausgeht, besonders hervorhöbe? Da möchte sich wieder, wo sonst Talent und Sachkenntniß nicht fehlet, viel Treffliches einfinden, wie solches im populären oder praktischen Vortrage, obwohl für die Gebildetern, ganz an seinem Orte seyn würde. Allein die wissenschaftliche Gründlichkeit kann, meines Erachtens, so wenig als die Bestimmtheit eintreten, so lange man nicht vor Allem wohl unterscheidet

1) die **substantive** und die **qualitative** Bedeutung des Wortes **Geist**, und zwar nach den Unterhaltungen, die sich im Sprachgebrauche aller Gebildeten zugleich vorfinden: Nr. II. —

scheinet dann jenes Gescheute, Geistreiche u. s. f. nur im Flusse der Zeit oder bis zu einem gewissen Zeitpunkte: nur so weit kann es wirklich genannt werden. Sehen wir aber zurück auf Nr. 1.; so heißt dasselbe — das Verständige ohne die vernünftige Grundlage — mit vollem Rechte bloß scheinbar, wie sehr auch dasselbe im Kreise der Gegenwart erglänzen, und wie ausgezeichnet oder auffallend auch eine Wirkung, die es im Dienste der Sinnlichkeit hervorbringt, noch seyn mag.

Aus dem Gesagten erhellt auch, was dann eigentlich „das philosophische Genie“ (wenn dieses Wort in solcher Beziehung je gebraucht werden soll) seyn möge. Geht das Genie auf den Genius der Menschheit zurück, und zwar wie diese Kraft der Idee in realer Verbindung mit der Gottheit erscheint: so begegnet uns auch da zuvörderst der Tiefsinn, ausgegangen von der Vernunft *). Also findet auch das Genie sich überall nicht ohne die gemüthliche Ergreifung des Göttlichen, d. i. ohne die Richtung auf dasselbe, und folglich ohne die Grundlage, die wir die vernünftige (rationale) genannt haben. Und diese Grundbestimmung steht zunächst und besonders dem Intellektualismus, wie er auch praktisch eingreifen möchte, entgegen. Denn wie eine intellektuelle Maschine, wenn auch zugleich wie eine krystalli-

*) Es ist eine wahre Lächerlichkeit, wenn eine neue oder alte, mit dem „Verstand“ spielende Materialistik „die Schwärmerey, Phantasterey, Thorheit, Zerrüttung“ rc. — der Vernunft zuschreiben will (wie in einer neuen Lit. Zeit.): als könnte der Einzelne die Sprache umwälzen, wie groß und schätzbar seine anderweitigen Kenntnisse auch seyn mögen!

a) den Standpunkt der Idee, der Vollendung: hier zeiget sich ohne die Vernunft = Vernünftigkeit auch kein Verstand, kein Geist oder „Geistreicher" ꝛc. dieser Art — denn ohne die Grundlage des Unbedingten erscheinet da schlechthin kein Bedingtes! —;

b) den Standpunkt der Beobachtung, der Gegenwart: da zeiget sich wohl auch ohne die Vernunft (= dem guten Geiste, Lebensprincip u. s. w.) nur zu viel Verstand und folglich Geist jener Art; ja welch ein Paradoxon, wollte man da ohne solche Grundlegung, schlechterdings keinen „Geist" zugestehen, oder das Ehrenwort (Prädikat) „geistreich, geistvoll" schlechthin aufheben! — und

c) den Standpunkt der Zukunft, der Idee und der Beobachtung, indem der Begriff, wie er damit verbunden ist, zurückgehet auf die Idee, und so die zeitliche *) Ansicht der Dinge auf die ewige zurückgeführt wird. So entscheidet die weitere Erfahrung. Und mit dem Fortschritte der Zeit, im Reiche der Menschheit, ist hier die Zukunft ganz Eines. Denn fehlet der ächte oder gute Geist, wie solcher von der Vernunft ausgehet; so verschwindet ja immer mehr die verständige Geistigkeit trotz jeder glücklichen Anlage und Ausbildung. Selbst die unsittlichen Thaten, die wilden Ausbrüche der Leidenschaft, welche der praktische und prunkende Intellektualismus bloß „dumme Streiche" nennt, zeigen sich dann auch als solche! Und bey einem Rückblicke auf Nr. 2. er-

*) Aber nicht die bloß zeitliche, wie solche der Empirie = Physik, oder gar dem Empirismus = Materialismus zukommt! „Grundz. der allgem. Philos." S. 20. u. S. 100.

scheinet dann jenes Gescheute, Geistreiche u. s. f. nur im Flusse der Zeit oder bis zu einem gewissen Zeitpunkte: nur so weit kann es wirklich genannt werden. Sehen wir aber zurück auf Nr. 1.; so heißt dasselbe — das Verständige ohne die vernünftige Grundlage — mit vollem Rechte bloß scheinbar, wie sehr auch dasselbe im Kreise der Gegenwart erglänzen, und wie ausgezeichnet oder auffallend auch eine Wirkung, die es im Dienste der Sinnlichkeit hervorbringt, noch seyn mag.

Aus dem Gesagten erhellt auch, was denn eigentlich „das philosophische Genie" (wenn dieses Wort in solcher Beziehung je gebraucht werden soll) seyn möge. Geht das Genie auf den Genius der Menschheit zurück, und zwar wie diese Kraft der Idee in realer Verbindung mit der Gottheit erscheint: so begegnet uns auch da zuvörderst der Tiefsinn, ausgegangen von der Vernunft *). Also findet auch das Genie sich überall nicht ohne die gemüthliche Ergreifung des Göttlichen, d. i. ohne die Richtung auf dasselbe, und folglich ohne die Grundlage, die wir die vernünftige (rationale) genannt haben. Und diese Grundbestimmung steht zunächst und besonders dem Intellektualismus, wie er auch praktisch eingreifen möchte, entgegen. Denn wie eine intellektuelle Maschine, wenn auch zugleich wie eine krystalli-

U 2

*) Es ist eine wahre Lächerlichkeit, wenn eine neue oder alte, mit dem „Verstand" spielende Materialistik „die Schwärmerey, Phantasterey, Thorheit, Zerrüttung" ꝛc. — der Vernunft zuschreiben will (wie in einer neuen Lit. Zeit.): als könnte der Einzelne die Sprache umwälzen, wie groß und schätzbar seine anderweitigen Kenntnisse auch seyn mögen!

ſte Intelligenz, ſoll da ein Menſch, der ihm Philoſoph oder philoſophiſches Genie heißt, auftreten und wirken.

Was übrigens die „Beſchränktheit des Geiſtes“ (Verſtandes) betrifft, welche bis zur Einfalt, in dieſem Sinne, ja bis zum „Cretinismus“, zum „Feren“ u. ſ. w. fortgeht: ſo findet ſich hier allerdings wieder ein Räthſel für den menſchlichen Verſtand. Nur die Idee, verbindend mit der Gegenwart jene Zukunft, welche dem Univerſum zugehört, vermag da einem denkenden Menſchengeiſte ſo viel Licht, als zu ſeiner Beruhigung hinreicht, zu gewähren. Die Sache an ſich, d. h. das Göttliche im Menſchen als ſolchem, gibt die erſte und letzte Entſcheidung. Wer dieſen Grund erfaſſet hat, der ſtehet feſt: ihn mag dann irgend eine Beobachtung dieſer Art in der Menſchenwelt, wie ſchmerzlich ſie auch ſeyn mag, eben ſo wenig irre machen, als das materialiſtiſche Blendwerk, das auf ſolche Erſcheinungen, vielleicht ſpottend über das Göttliche im Menſchen, hinweiſet. Mag auch der Materialiſt dem Scheine nach gar leicht ſolche Phänomene aus ſeinem „Princip“ erklären: wie fällt und ſteht aber ſeine Erklärung — heiſſe er ſie übrigens pſychologiſch oder phyſiologiſch — alsdann aus, wenn ihm die Geſchichte ſelbſt ganz Anderes vorlegt, und wenn er, ſo aufgefordert, nunmehr auch dieſes, ja gerade die ſchönſten und wichtigſten Erſcheinungen in der Menſchenwelt zu erklären verſucht?!

Wie mangelhaft aber, und zwar in Abſicht des Erſten, mithin des Höchſten oder Tiefſten für die Wiſſenſchaft, eine Seelenlehre oder Pſychologie ausfallen müſſe, welche a) „die Seele“ nur in Einer Bedeutung nimmt, ja geradezu = dem Höchſten im Menſchen, b) dabey ſchlechterdings von dem „Geiſte“ nicht ausgeht, mithin auch von dem Urgeiſte,

so wie von andern Geistern oder „Genieen", gar nicht handelt, also die Pneumatologie oder Lehre vom Geist in jener von der Psyche oder Seele in solcher Bedeutung ausschließt, und überdieß c) in der Rede davon das Objektive und Subjektive im „psychischen Menschen" nicht unterscheidet, ja durchgängig miteinander vermischt, wie viel Kräftiges und Treffliches auch sonst, im Einzelnen und im Ganzen, bey solcher Mischung vorkommen mag: dieß Alles erhellet wohl hinlänglich aus dem Obigen, S. 78 u. w., besonders S. 103 bis 105.

C. Von dem Verhältnisse des Vernünftigen zum Sinnlichen in dessen Verbindung mit dem Schönen.

8.

Das Aesthetische auf seiner Doppelseite betrachtet. — So wirkt die Phantasie!

Wie das Verständige — Intellektuelle — und hiemit die Wissenschaft, so erscheint hier das Aesthetische *) und mit solchem die Kunst als eine be-

*) Nicht in der streng-grammatikalischen Bedeutung, der zufolge das Wort auf das Sinnliche als Gegenstand

sondere Hervorbringung der Menschheit. Daher auch eine Kunstanlage, ja eine Anlage zum Schönen als solchem! Aber auf eine ganz eigene Weise beziehet sich dieses, wie es der Menschenwelt angehört, auf die Sinnlichkeit sowohl als die Vernunft.

Wird, im Felde der subjektiven Menschheit, der ächte, menschenwürdige Grund vorausgesetzt; dann kommt allerdings das Schöne so, wie es (nach Plato) von dem Göttlichen ausgeht, auch hier zum Vorschein. Verwirklicht in dem Menschen, gehet es dann auf jede Umgebung desselben über: eine Verschönerung, welche in der Ethik eine weitere Betrachtung erhalten soll.

Betrachten wir hingegen das Aesthetische und hiemit selbst das Schöne zuvörderst objektiv und überhaupt; so zeigen sich zwey, wohl zu unterscheidende, Seiten an demselben:

I. Nach der Idee aufgefaßt, erscheint eben das Schöne (καλον) nach Platon. So fällt dasselbe und damit das Aesthetische *) keineswegs in die Kategorie des Bedingten: es ist selbst göttlicher

---

des Erkennens weist, wie in Kants Kritik der reinen Vernunft, sondern in jener Bedeutung, die durch Baumgarten, Sulzer und so viele Andere bereits geltend ward.

*) Welcher Freund der reinen Deutschheit gibt uns dafür ein Wort?

Art! Daher »die Kunst, die heilige, göttliche«, — die Kunst in ihrer Erhabenheit über die Wissenschaft, indem solche mit der Wahrheit keineswegs Eines ist. Welche Spielereyen, welche Vergötterungen der Kunst da zeither auch immer, in einer bekannten, neuen Schule, vorgegangen seyn mögen: das Wahre und Tiefere der Ansicht, welche da zugleich hervorging, soll doch überall nicht verkannt, und bey jedem gerechten Tadel, der jene treffen mag, zuerst wohl anerkannt werden!

II. Auf dem Reflexionspunkte hingegen, welcher den Blick auf die Außenwelt richtet, zeigt sich an dem Aesthetischen und somit an der Kunst auch eine formale Seite — die Technik als solche *). Diese vermag ja den physischen Stoff als solchen auf eine dem Menschensinn', dem Auge u. s. f. gefällige Weise zu bilden; und selbst da, wo dieser Stoff dem Göttlichen widerstrebt, oder wo das Gebilde einem ungöttlichen Sinn' dienen soll, mag sie ihn auf solche Weise gestalten. Ein bloßes Werkzeug in der Hand des Künstlers, sey und heiße dann solcher, im letzteren Falle, ungöttlich oder unwürdig!

Auf dieser Seite nun steht das Aesthetische mit dem Logischen (dem Verständigen oder Formalen dieser Art) auf Einer Linie: die Kunst ist, wie die Logik, jeglichem Stoffe dienstbar — im Kreise der

---

*) Man vergl. das Obige S. 187.

Gegenwart, in diesem Flusse der Zeit. Daher auch der Glanz, der Firniß, welchen dieselbe dem Sinnlichen selbst im Widerstreite mit dem Uebersinnlichen, — der Unsittlichkeit und selbst dem größeren Laster zu ertheilen vermag; daher die Künste als Dienerinnen des Luxus und der Luxuria (nach der berühmten Preisschrift von Rousseau)! Und daher auch der »Künstler« auf dieser Seite, ja sogar ausgezeichnet auf derselben: ein »Virtuos« und zugleich ein »Lump« oder doch ein Sklave der Sinnlichkeit! Eine solche Versunkenheit, ein solcher Abfall vom Göttlichen ist möglich — ist vereinbar mit der künstlerischen Fertigkeit, da und wiefern eben die Phantasie selbst als »ästhetische Potenz« auch mit der Sinnlichkeit in besonderm Verbande steht. Und wie leicht mag diese bey solchem Bilden an diesem und jenem physischen Stoffe erstarken, selbst ingeheim oder wie unvermerkt zunehmen und vorspringen! Auch die Mathematik, wie diese dem »Compositeur« (Tonsetzer) zugleich dienen mag, gewährt dagegen keinen Schutz. Denn sobald sie zur Anwendung kommt, hat ja dieselbe nur Beziehung auf die Sinnenwelt.

Jene Kunstschwärmerey verräth demnach Einseitigkeit und, selbst bey dem tieferen Blick in der ersten Hinsicht, sogar Oberflächlichkeit auf dieser Seite.

Will aber ein religiöses oder frommes Gemüth der Technik ohne den göttlichen Sinn »die Kunst, den Künstler« und selbst »das Künstlerische« schlecht-

hin absprechen, behauptend mit Nachdruck und in vollem Ernste: so Etwas sey nicht wahre, ja nicht eigentliche Kunst u. dgl.; so ist ein solcher, wenn auch fromme, Sprecher wenigstens von dem Hyperidealismus befangen, der

1) in Bezug auf das Universum allerdings Recht hat, da ohne die Grundlage und Haltung des Göttlichen, des Einen Unbedingten, in der Menschenwelt nichts Anderes dauert, also auch jene künstlerische Fertigkeit nicht besteht, ja nicht wirklich oder wahrhaft erscheint, — der aber

2) eine Beschränktheit darin zeigt, daß er die Beobachtung mit der Idee nicht zu verbinden vermag, und, bey dem einseitigen Blick auf diese, jene wohl auch gänzlich aus den Augen verliert, — wie nämlich selbst die zeitliche Ansicht der Dinge, aber von der bloß zeitlichen wohl unterschieden, dem Reiche der Menschheit zugleich angehört.

So müssen wir denn zwey Seiten der Aesthetik unterscheiden:

I. die **reine** oder **höhere**, die sich auf die **Sache**, wie solche von dem Einen Göttlichen selbst ausgehet, bezieht; und

II. die **formale** oder **technische**, welche mit dem Sinnenstoffe so, wie dieser Sinnbild oder Offenbarung des Göttlichen wird, und so, wie er damit in Widerstreit tritt, vereinbar ist.

Daher auf der einen Seite die Lehre von dem Schönen nach der Idee, und auf der anderen die Kunstlehre, wie sich diese zu einer Viel-

heit, zu der Lehre von den Künsten u. s. w., gestaltet. Und daher dann auch die Phantasie in ihrer Doppelgestalt: 1) als Vermögen der Einbildung des Unendlichen in das Endliche, wie selbige dann als eine göttliche Macht hervorgeht, — und 2) als Vermögen der Bilder und dann als bildende Kraft überhaupt, schätzbar wie der Verstand als denkende Kraft, aber wie diese immerhin bloß von bedingtem Werthe, und folglich zweydeutig oder eine gefährliche, wenn auch zugleich eine schöne, Gabe wie der Verstand oder das Talent in diesem Sinne, zumal im höheren Grade, nach Anlage und Ausbildung. (Nr. III.) Jedes Weitere aber bleibt der Aesthetik als besonderer Wissenschaft, in der einen und der anderen Hinsicht, überlassen.*)

* *

Indem wir die Phantasie als Menschenkraft, ohne jedoch die gedachte göttliche Macht auszuschließen, in Bezug auf den Zweck unserer Wissenschaft näher betrachten, stellen sich vier ausgezeichnete anthropologische Erscheinungen dar:

I. der Enthusiasmus, die reine oder eigentliche Begeisterung, da und wie eben hierin die Phantasie hervorsticht, — im Dienste der Vernunft, und in Harmonie mit dem Verstande, trete auch dieser zunächst weniger vor, so daß alles Niedere

*) Grundzüge der allg. Philos. S. 270—273.

dem Höheren zugewandt ist, und selbst das Feuer der Sinnlichkeit auf dem Altare der Sittlichkeit brennt: die Erde ist mit dem Himmel vermählt*);

II. die Schwärmerey, da eben die Phantasie zwar in Verbindung mit der Vernunft, wie davon die Würdigkeit ausgeht, aber auf Kosten des Verstandes wirkt, also diesen (wie er als Organ und Werkzeug der Vernunft hinzukommen sollte) mehr oder weniger unterdrückt, und dagegen eine Fülle des Bildlichen, wozu die Sinnenwelt den Stoff liefert, herbeyführet, so daß der Herrschaft des Göttlichen über das Irdische ein Hinderniß gesetzt wird: der Himmel ist durch die Erde getrübt;

III. die Phantasterey, wo nun die Phantasie dermaßen vordringt, daß selbst jenes Bewußtseyn des Göttlichen, welches in der Sprache des Ethikers Gewissen heißt, nicht mehr Statt finden kann, so daß weiterhin der Mensch nicht mehr als Subjekt, sondern, in der Erscheinung, nur wie ein Naturding angesehen und beurtheilt werden kann: die Erde ist (obwohl nur soweit) vom Himmel getrennt, verlassen; und

IV. der Fanatismus, wo zwar die Phantasie auch despotisch wirkt, wo aber jenes Bewußtseyn noch so weit Statt findet, daß die Vernunft-

*) Möge auch diese Symbolik der Sache dienen!

widrigkeit (der böse Wille) eintreten kann, ja der Verstand selbst gewandt und scharf, obwohl einseitig, mit der Phantasie zusammenwirkt, und folglich der Mensch nicht bloß dem wüthenden Thiere, sondern jenem bösen Geiste, den die Sprache des Lebens Satan nennt, zu vergleichen ist: der Fanatiker, der wenigstens kein bloßer Phantast genannt werden kann! — die Erde ist mit der Hölle verbunden.

Enthusiasmus und Fanatismus bilden daher einen eben so auffallenden als trennenden Gegensatz. Und ein Schlimmes oder Zweydeutiges, welches da bekanntlich dem Worte »Enthusiast« sich angehängt hat, darf uns eben so wenig stören, als der Spott, womit der Klügling, Weltling u. s. f. über den Enthusiasmus oder die Begeisterung abspricht. Letzterer bezieht sich übrigens *) auf jede Erscheinung des Göttlichen im Reiche der Menschheit; daher die bekannten Zusätze: Enthusiasmus für die Religion, die Tugend, das Recht, das Vaterland (in solcher Beziehung auf die Menschheit) u. s. w. Das Pleonastische aber: »ein schöner, reiner, edler« u. dgl. Enthusiasmus, dient der Sache nicht minder, und ist wenigstens im populären oder praktischen Vortrage wohl zu dulden.

*) Die bekannte Ableitung von dem Griechischen dient, nach höherer Deutung, wohl der Sache, worauf es hier ankommt.

Noch mögen hier, obwohl nur als anthropologische Erscheinungen, drey Arten des Fanatismus bemerkt werden:

1) der religiöse, welcher laut so vieler geschichtlichen Zeugnisse den Andersdenkenden mordete;

2) der politische, welcher z. B. in der wildesten Zeit der französischen Revolution wüthete, wo eben die rechtliche Form so, wie dort die religiöse, mißdeutet und mißbraucht wurde; und

3) der philosophische*), welcher auf deutschem Boden, wie bekannt, in der neuern Zeit, besonders hervorging, vernichtend oder »annihilirend« einen Jeglichen, der in das nämliche System nicht eingeht, — als »Philosophen«. Freylich ist dieser Fanatismus in der Erscheinung wohl verschieden von jenem. Aber wohin strebt er? Und zeiget sich, bey dieser Ansicht, noch ein Sachunterschied? — Auch ist nicht zu läugnen, daß mit der Wissenschaft der politische Fanatismus, zumal in einem jungen, feurigen Kopfe, sich verbinden kann. Allein der bloße Wahnsinn, wie er in der einseitigen Richtung sogar einen sonst edeln und denkenden Geist ergreifen kann, soll nimmermehr Fanatismus genannt werden. Und wo ein solcher Fall, nach dem sprechendsten Zeugnissen, wirklich

*) Nämlich in historischer Hinsicht! Denn bey einem Blick auf die Sache muß ja beygesetzt werden: oder vielmehr der unphilosophische rc.

vorläge: da müßte die Ursache zuvörderst in dem Aeußern, in ganz besondern Umgebungen und Einflüssen aufgesucht werden. Welche Aufgabe für den Arzt, den »Physicus« und den »Kriminalisten« !

Daß die Phantasie gleich der Neigung oder dem Herzen, mit dem Kopfe davon laufen, und dieser mit ihr zugleich in Einer Richtung zusammenwirken könne:[1] dafür gibt uns ja die empirische Psychologie der Thatsachen gar viele. Die Wirkung ist bald rein physisch, bald ethisch und physisch zugleich. Daher z. B. der Schwindel bey dem Gedanken: »wie, wenn ich hinabfiele?« ja; »wie, wenn ich mich hinabstürzte?« — und dabey eine Regung, eine Hinneigung . . . d. i. eine Art von beginnender Narrheit! Und woher die »Schwindeleyen« im Felde der Wissenschaft? woher besonders der idealistische Schwindel oder Schwindelgeist? — In der »Salbaderey« ist freylich mehr ein Spiel der Phantasie mit Gefühl und Empfindung. Aber es gibt einen Muthwillen, den die Phantasie mit dem Verstande hervorbringt, und der wohl auch bis zur Barbarey oder Grausamkeit fortgeht: der Lusttrieb, der sich erst bey der Vorstellung von dem »Durcheinander«, was z. B. ein im Hause da und dort ausbrechendes Feuer hervorbringen würde, als Lachtrieb äußerte, — reizt zum Versuche u. s. f. Auf solche Art mag ein, im Anfange bloß kindischer, Muthwille boshaft und grausam werden,

ja sogar teuflisch erscheinen*). — Und wie zeiget sich die Phantasie besonders im Geschlechtsverhältnisse, wie schön und erhebend, wenn auch mit einiger Schwärmerey, in der Liebe, wie wild und erniedrigend, selbst bis zur tiefsten Geistessklaverey, in der Wollust! — Auch mögen wir uns bey dieser Betrachtung der Phantasie an das oben Gesagte, Nr. 5., erinnern.

Ist nun die Wirksamkeit der Phantasie, als menschlicher Macht und Kraft, so beschaffen: was folget dann in Absicht auf den Künstler, Dichter u. s. w., da ein solcher, was er auch übrigens sey, aus dem Kreise der Menschheit überall nicht heraustreten kann? Eben die Phantasie wird ihm ja vornehmlich, als Organ seiner Darstellungen, beygelegt. Diese kommt sonach immer zuerst oder doch zugleich und vornehmlich in Betracht, wie hoch, wie erhaben und schön auch ein Anderes, das man dem Dichter rc. dabey zuschreibet, erklingen oder aussehen mag.

*) Oeffentliche Blätter erzählen so eben von einem Dienstmädchen, das an Einem Tage da und dort im Hause Feuer anzulegen, und selbst Menschen, besonders eine alte Frau, mehr als Einmal, anzuzünden wußte, dabey sich des Lachens nicht enthalten konnte, und zugleich keine Spur von Wahnsinn verrieth. (Morgenbl. 1826. Nr. 60.)

9.

Genie; das Kunstideal. — Der Geschmack. — Phantasie, Gefühl und Empfindung. — Der Witz im Vergleiche mit Tief- und Scharfsinn. — Die Mode.

Was Platon (im »Jon«) den Dichtern oder Dichterlingen, die er bekämpft und dem Gelächter preis gibt, zuschreibet: dieser »göttliche (?) Wahnsinn«, diese »Begeisterung« (?) oder dieses Getriebenseyn durch »einen Gott« ist, wie man sieht, himmelweit verschieden von der Begeisterung oder dem Enthusiasmus in unserem Sinne: Denn von dem Einen ächten Geiste, wie solchen von dem Einen Göttlichen ausgeht, und nicht ohne die menschliche Selbstthätigkeit eintritt, stammet ja der Letztere ab: Nr. II. n. 8. Selbst das klassische Wort: „Est Deus in nobis, agitante calescimus illo“, ist bloße Spielerey oder ein noch Schlimmeres, wenn jene Bedeutung schlechterdings nicht gelten soll. Dieselbe muß wenigstens vortreten, was auch sonst, z. B. bey der poetischen Begeisterung, noch hinzukommen oder nöthig seyn mag.

Und was ist wohl das »Genie«, das in der neueren Zeit so häufig erklungen, und wohl auch als ein Uebermenschliches aufgetreten ist? Fürwahr, betrachtet man so manche Lobpreisungen des Genies und zwar nicht allein aus jener frühern Periode, die z. B. Asmus der Wandsbecker Bote

auf seine Art auszeichnete, sondern auch aus einer späteren Zeit und zumal aus der neuesten Schule, wie da eine Rückwirkung gegen das »Moralische« vorging: so dürfte das Genie, von dem besagten Genius der Menschheit ganz losgerissen, wohl an jenen sogenannten göttlichen Wahnsinn erinnern. Diese Genialität wurde und wird besonders der »Subjektivität« schlechthin entgegengesetzt: als müßte jener Geist nicht im Menschen als Subjekte eintreten und Statt finden, wenn z. B. der Dichter nicht eine phantastische Maschine seyn soll (wie dort, N. 7., der Philosoph eine intellektuelle)! Was was ist wohl die gepriesene »Objektivität«, die man im Gegensatze mit jener aufführt, während das Objektive selbst in das Sinnliche oder Physische schlechthin verlegt wird?! Ja, was erscheint da kraft der Folgerichtigkeit? Gewiß kein Schönes, das zuvörderst in der Psyche wurzelt, und dann auch keine Schönheit der Seele. Was ist aber sodann der schöne Geist (bell' esprit)? Die Folgerichtigkeit zeigt uns nur den Materialismus, wie er auch mit einer ästhetischen Formel oder Floskel spielen kann. Oder gesetzt, man spräche z. B. von »der reinen und hohen« oder »tiefen Subjektivität Schillers«, führte aber daneben die gerühmte Objektivität eines Anderen auf, so daß man diese theils neben theils über jene setzt: was ist (die entscheidende Frage kehrt zurück) dann Letztere wieder, wenn sie schlechthin, ohne jede nähere Bestimmung, aufgeführt wird, während auch in der neuen Kunstschule, so-

weit sie mit den bekannten »spekulativ-physikalischen« sich verband, weit umher eben dieselbe Ansicht von dem Objektiven oder Realen *) herrscht?! Ja, welches Urtheil würde Plato über — Göthe fällen, wenn da wirklich nichts weiter als Natur, die eigentliche, also die Physis, wäre es auch im weitesten Sinne, den Dichter beseelt oder begeistert hätte? — Was insbesondere jene ästhetische Rückwirkung gegen die moralische Ansicht der Dinge betrifft, so bildet gegen das neuere Treiben **) gerade Plato's Vor- und Darstellung des Schönen den schneidendsten Abstich. Denn nach ihm steht ja das Schöne mit dem Guten in einem innern, schwesterlichen Verbande. Wer aber gegen diese Vorstellung einwenden könnte, daß der Dichter sonach Moralist seyn müßte: der zeigte wohl eben so wenig Tiefblick in die Natur ***) des Schönen als in jene des Guten. Nur die dreyfache Beziehung des Einen Göttlichen, kraft der Idee, muß vor

*) Grundzüge der allg. Philos. S. 37 u. w.

**) obwohl nicht ohne besondere Veranlassung: S. 122, oben. Aber doch welche Erscheinung auf deutschem Boden! Und welch ein Seitenstück hat das neuere Frankreich (auch in einem „Roman") geliefert!!

***) Nicht: Physis, kommt gleich ein Physisches hinzu, bey der weitern Betrachtung.

Allem wohl erfaßt seyn: so erscheinet das Schöne *), das Gute, das Wahre, je nachdem das Göttliche in seiner Beziehung auf die Phantasie (in deren Verbindung mit dem Gefühlvermögen), auf den Willen, oder auf den Verstand betrachtet wird. Und beziehet sich das Schöne als solches zugleich auf die Sinnenwelt; so zeiget sich dann eben die Phantasie nicht allein als Vermögen, sondern auch als Macht in Absicht auf die Einbildung des Göttlichen in das Natürliche. (Nr. III.) Ja, gleich

*) Die Kantische Erklärung: „was durch seine Form allein gefällt" — im Gegensatze mit der Materie, wie solche der Sinnlichkeit oder dem Eigennutz zusagt — ist wohl der Kantischen Ethik nachgebildet, wie nämlich hier die Form vor der Materie (in Bezug auf die Handlung) aufgeführt, und derselben entgegengesetzt wurde. — Denn in Bezug auf die (empirische) Wissenschaft folgt ja die Form nach der Materie: und was heißt das Wort da und dort? („Grundz. der allg. Philos." S. 32.). — Also im Gegensatze mit dem Materialismus oder materialen Princip, in diesem Sinne, ist sowohl der ästhetische als der ethische Formalismus Kants wohl gültig; sonst aber, d. h. schlechthin aufgeführt, ist der eine sowohl als der andere Nihilismus. (Sind nicht daher die „poetischen Nihilisten", welche Jean Paul in seiner „Vorschule der Aesthetik" zeichnet, wohl erklärbar?) Uebrigens soll auch dieser ästhetische Formalismus nicht mit dem logischen verwechselt werden; eine Verwechselung, die um so leichter vorgeht, da so viele Bedeutungen des Wortes Form sich einfinden, und die Logische im Ganzen vorherrscht.

wiefür das Schöne in der Natur wirklich nur derjenige Sinn hat, welcher bereits sittlich gestimmt ist; so ist auch eine menschenwürdige und bleibende Kunst, als Darstellung des Schönen, nur bey dieser Stimmung überall möglich. Das Schöne und Gute sind demnach Ausstrahlungen von einem und demselben Mittelpunkte, gerade wie das Wahre und Gute nach der Idee, da beyde auch subjektiv, in der Tiefe des Gemüths *), von einander unzertrennlich und so als Einheit erscheinen, d. h. mit objektiver (realer) Gültigkeit als Eines erfaßt werden. Auch der Künstler, Dichter u. s. f. ist demnach überall nicht trennbar von dem Menschen; und folglich kommt, in jedem besonderen Falle, vor Allem in Frage, ob sich der Mensch (nach der Idee: Nr. I.) wirklich einfinde, ja ob die Vernunft in dem Wesen, welches da Künstler **) heißt, verwirklicht sey?

Allerdings gibt das Genie, auf solche Art von dem Genius der Menschheit abgeleitet, noch keineswegs das ästhetische oder auch (wenn man will) das wissenschaftliche — philosophischen — Genie: dazu, besonders zu dem ästhetischen, wird auch ein höherer Grad in der eigenthümlichen, der

*) Grundzüge der allg. Philosoph. S. 152.

**) Daselbst. S. 144, vergl. mit dem Obigen. S. 134 u. w.

Kunstdarstellung als solcher zusagenden, Anlage und Ausbildung erfodert. Insbesondere kommt hiebey auch der Witz, dieser ganz eigene Sohn der Phantasie und des Verstandes, in Betracht. Selbst eine eigene, glückliche Vorstimmung in Absicht auf das Verhältniß der Psyche zur Physis und dadurch zu der umgebenden Natur ist hiebey nicht zu vergessen, da sich eben das Schöne zugleich auf die Sinnenwelt bezieht, und das Gefühl zur Empfindung sich gestalten soll. (Nr. III. u. 1.) Wir sehen demnach ein Wahres in jenem alten Ausspruche: „Poeta nascitur" etc. Allein wenn Schön nicht bloß von Scheinen, sey es auch nach Herder, abgeleitet werden darf; und wenn überall im eigentlichen Reiche der Menschheit weder das Reale, welches nur physischer Art ist, noch irgend ein Formales zuerst oder als das erste Entscheidende erfaßt werden soll: so ist

I. auch in dem ästhetischen Genie das Erste (selbst als ein »Konstitutives«) jene Sache, jenes Reale, welches unbedingten Werth hat, also die Würde der Menschheit in der Anlage begründet, in der Wirklichkeit aber niemals ohne die Subjektivität in der gedachten Tiefe sich findet: — und so ist:

II. jedes Formale, welches da, im Gebiete der Erscheinungen, an irgend einem physischen Stoffe vorkommt, bedingt durch jenes Höhere, und zwar in seiner Fortdauer und hiemit in seinem Daseyn sowohl als in seiner Wirksamkeit; — übrigens

bedingt direkter und indirekter Weise! Was oben (Nr. 4.) von dem Verständigen oder Intellektuellen in dieser Hinsicht gesagt worden, ist hier ganz anwendbar auf das Aesthetische = dem Technischen oder Formalen dieser Art.

Wer diese Grundbestimmung schlechterdings nicht annehmen will; der sehe wohl zu, ob er dann nicht den Materialismus auch im ästhetischen Kleide aufführen müsse! Und was ist eigentlich »das Schöne«, wovon der Weltling oder Lüstling (der Materialist im Lebenskreise) redet oder schwatzt? Was sind »die Künste«, die er preiset? Und wohin geräth selbst »die poetische Poesie«, wenn sie dem »moralischen Standpunkte« schlechthin entsaget? —

Mit dem Genie, in unserem Sinne, — mit dem Kunstgenie, wenn jene Abtheilung gemacht werden soll, mag nun das Kunstideal zusammentreten. Denn nur vermöge der Idee erscheinet das Ideal. Die Idee aber, wofern mit diesem Worte kein logisch-phantastisches Spiel getrieben wird, weiset immer auf das erste Reale hin: und zunächst, in ihrem Ursprunge, hängt sie mit dem Geist in jener Tiefe *) zusammen. Also das Ideal ist ein Objektives, das nur bey solcher Subjektivität wahrhaft erscheinet. Und als ein Reales müssen daher

*) Nr. II., vergl. mit den „Grundz. d. allgem. Philos.“ S. 154. u. w.

auch die Ideale, auf dem bekannten Standpunkte der Reflexion, erfaßt werden. Auch das Kunstideal ist demnach kein Subjektives, kein Gebilde der Phantasie, tritt gleich deren Wirksamkeit bey dem Idealisiren, wie solches auf jedes Endliche geht, nothwendig ein. So wird selbiges hinangebildet zu dem Unendlichen, werde es auch nur zu dem Sinnbilde desselben erhoben. Und heisse nun die Phantasie in dieser Wirksamkeit auch die produktive, schaffende u. s. w.: von einem gegebenen Grunde, dem metaphysisch-objektiven, ist sie doch zuerst und stets abhängig, — gleich dem Willen, der jede anderweitige Thätigkeit in der Menschenwelt, mehr oder weniger nahe, bestimmt. (Nro. III.) Auch von dem Willen, und zwar in der Richtung auf das Göttliche, ist folglich die Phantasie in solchem Bilden überall nicht trennbar. Und wie das Ideal im höchsten Sinne, so kann auch jeder Reflex desselben, und mithin auch das Kunstideal nur angestrebt — nie völlig erstrebt, obwohl (ein Reales an sich) immer mehr realisirt und soweit erreicht werden. So leuchtet das Göttliche der Menschheit in jedem Zweige ihrer Strebungen vor.

* *

Ist das bisher Gesagte wohl gültig; so müssen wir das Genie von dem Geschmacke sowohl als von dem bloßen Talente wohl unterscheiden. Im-

mer ist Letzteres nur ein Formales und daher Bildsames, wenn auch in seinem Hervorbrechen, als große, ausgezeichnete Geisteskraft, fast wunderbar. So betrachtet, gehört das Talent nothwendig zum Genie, wenn es z. B. die Regel nicht empfängt, sondern gibt. Aber ist es das Einzige oder auch nur das Erste, indem hier zunächst die subjektive, nicht die objektive, Menschheit in Betrachtung kommt?

Mit dem »Geschmack« hingegen, so wie dieses Wort nun einmal aus dem Gebiete des bloß Sinnlichen (Nr. 1.) übertragen ist, — hat es eine eigne Bewandtniß. Nennen wir ihn Sinn für das Schöne, während dieß nach der Idee allein aufgefaßt wird; so gibt es, sehen wir, keinen angebornen Geschmack. Ja, dann fällt der Geschmack mit dem Genie selbst auf seiner ersten Seite zusammen. Denn was heißt an diesem Orte Sinn?

Allein auch die Bedeutung des Schönen, welche dem Scheinen entspricht, und so dem Bildenden, Formenden u. s. w. zusagt, — auch diese der Erde zugewandte findet nun einmal Statt. Und gerade darauf bezieht sich der Geschmack vornehmlich. Daher das Abweichende in demselben (auch jenes Gemeine: „de gustibus non est" etc.); daher heißt er fein oder roh, wahr oder falsch, gebildet oder ungebildet. Der Geschmack ist demnach, als solcher, überall der Regel unterworfen: er bedarf der Bildung und damit der Uebung. Und kann er gleich das Genie weder auf der zweyten

noch auf der ersten Seite ersetzen; so kann selbiges doch, wenn es von dem Geschmacke gänzlich verlassen ist, nichts wahrhaft oder wirklich Schönes hervorbringen, in diesem Gebiete der Erscheinungen. Im Gegensatze mit der Geschmacklosigkeit tritt daher auch der Geschmack schlechthin auf: — dem gebildeten! Nächst der Phantasie waltet auf dieser Seite der ordnende Verstand. Und mit der Natur, mit deren Gesetzen u. s. f., tritt selbst die logische Regel in eine besondere Verbindung. Mag auch, indem der Geschmack klassisch wird, Gewohnheit, Sitte u. dgl. mitwirken: das Entscheidende ist doch diese harmonische Wirksamkeit des Geistes und der Natur. Indessen, wofern jener tiefere Geist und mithin das Genie auf der ersten Seite fehlt: was muß dann, dem gedachten Grundgesetze der Menschheit zufolge, aus dem klassischen oder klassisch gebildeten Geschmacke selbst werden? — Dasselbe gilt von dem gepriesenen Natur- und Kunstsinn, wofern jener Sinn für das Schöne nicht zuvörderst einwohnt, oder zum Grunde liegt. Und was lehrt da überall die Geschichte, wie solche an die Philosophie, bestätigend die ewigen Aussprüche derselben, sich anschließt?

Auf solche Art und soweit mögen wir auch an dem Geschmack, in diesem Sinne des Wortes, zwey Seiten unterscheiden:

I. die idealische oder ideale — aber ja nicht formale! —, wo der Geschmack als solcher dem Göttlichen zugewandt ist, und eben darum auch

Erscheinungen die Technik und hiemit der Geschmack als ein Bildsames dieser Art besonders hervorgehe;

---

ter, als die logische Allgemeinheit, wenn auch mit einer poetischen Einfassung! So erscheint, kraft der Folgerichtigkeit, wiederum der Materialismus: und was muß dann insbesondere als „Ethik“ oder „Moral-philosophie“, ja selbst als „Aesthetik“ hervorkommen?? — In einer neuen und (wohl auch mit Recht) gepriesenen Schrift über „das Schöne und die Kunst,“ wird das göttliche Wesen selbst als gegenwärtig in den schönen Dingen (als solchen) angenommen. Doch fraget der Recens.: „Wenn Alles, was uns umgibt, die wirklich erscheinende Gottheit ist, nach S. 167“ (derselben Schrift), woher die gemeine und zeitliche Welt, die außerhalb der göttlichen (165) liegen soll? — Leipz. Lit. Zeit. 1820, Nr. 60. — Und die bekannten, schreyenden Mißverhältnisse?! — Zu solchem Gewirre führt die Vermischung und Verwechselung der Poesie mit der Philosophie, im besten Falle! (Grundz. der Philos.“ S. 56 — über die sogen. Naturphilosophie!) Und wozu müßte auch da, könnte sie eintreten, die Konsequenz führen? — Ferner: wem, welchem Menschen, erscheint denn Göttliches oder die Gottheit in der Natur? (Allen??) Diese Vorfrage wird gar nicht berührt. So ist der tiefste Punkt, auf dieser Seite, wiederum gar nicht erkannt („Grundz. rc. S. 152—169.); und so waltet dann wieder, in den idealistisch-mystischen Aussprüchen, bloß eine maskirte Popularität. Und wohin kann das „Naturprincip“ Andere führen, eben bey dem schönen Gerede, trotz der frommen Zugabe? — Ueber die für den gesunden Beobachter so auffallenden und folglich wahren oder

sey es, daß hier mit der Phantasie nicht allein den Verstand, die Erkenntniß seiner Regeln, sondern auch das Studium der Natur sich verbinden müsse: so muß unser Blick dennoch stets wiederum zu dem Höheren, welches über alles Logische und Physische nicht bloß dem Grade nach erhaben ist, zurückkehren.

Im Vorbeygehen! Was kann es heissen, wenn Jacobi sagt: »Die Tugend ist Sache des Geschmacks«? (Das Nähere hierüber, was die Tugend betrifft, in der Moralphilosophie!) und: »Was für eine Philosophie (?) Jemand annehme, das ist Sache des Geschmacks, des individuellen Wohlgefallens« u. dgl.? Die Reflexionssprache, in Ansicht der Philosophie, verlangt jedoch hier eine mildere Deutung: aus dem historischen Gesichtspunkte! Denn gewiß wollte J. nicht, unter jenem Worte, auch das materialistische System begriffen haben. — Auch mag aus dem bisher Gesagten erhellen, was eigentlich das Wahre in der Ansicht eines Neueren sey, welcher die Ethik auf den Boden der Aesthetik verpflanzen wollte. Auf der idealischen Seite

---

wirklichen (obwohl für den idealischen, nicht idealistischen, Denker zugleich mit Recht bloß scheinbaren) Unordnungen im Kreise der Gegenwart, über diese öfters so schneidenden Mißverhältnisse zwischen Schicksal und Verdienst, indem sich das Glück zu dem Laster, zur Tugend wohl auch gräßliches Unglück gesellt, kann erst die Religionsphilosophie das genügende Licht geben.

tung nächst der Idee ins Auge gefaßt und hervorgehoben wird, mögen wir auch das Wahrhafte und das Wirkliche unterscheiden, um dem berührten Paradoxon zu entgehen. Aber selbst dieses Wirkliche gilt nur bis zu einem gewissen Zeitpunkte, indem die Beobachtung selbst auf die Idee zurückgeführt wird. Und wenn auch eben nicht bloß scheinbar, so heißt dann selbiges doch mit gutem Grunde flüchtig und selbst »eitel«, im bekannten, ascetischen Sinne. Soweit ruht auch diese ältere Ascese auf einem tiefen Grunde. Der Aufklärling allein mag sie wegwerfen. Dem Auge des wahrhaft Aufgeklärten oder Gebildeten wird auch eine rohe Einfassung den Werth und Glanz der Perle nicht entziehen. Jedoch betrachten wir unsern Gegenstand weiter!

Nach dem gedachten Verhältnisse der Psyche zur Physis (Nr. 6), nach dieser Macht der ersteren über die letztere wird sich das Gefühl um so mehr zu der Empfindung fortbilden, je reger und lebhafter dasselbe in solchem Verbande mit der Phantasie ist. Zur Tiefe kommt die Wärme des Gefühls. Und z. B. dem Dichter wird nicht nur eine Fülle von Bildern, sondern auch »ein reicher Quell der Empfindungen« zugeschrieben. Zart, rein, schön, fein, himmlisch u. s. f. heissen solche, weil sie durch das Gefühl bestimmt sind. Also von der blossen Empfindung und zumal von der, welche mit der Begierde als solcher verbunden in der Menschenwelt thierisch oder unsittlich heißt, sind dieselben

ben wesentlich oder »himmelweit« verschieden. Selbst die Einbildungskraft, nach deren besonderer Verbindung mit der Sinnlichkeit wirkt im gesetzten Falle eben so schön als kräftig: „Est Deus in nobis“ etc. Wer möchte da sprechen: »Die Dichter kennen und singen nichts als Wein und Liebe«? Denn was heißt da, in solcher Anschließung »Liebe«? — Ein ganz Anderes erscheint da freylich, wenn die Liebe der Wollust scharf, auf trennende Art, entgegengesetzt wird. Dann zeiget sich besonders im Geschlechtsverhältnisse die Macht des Psychischen über das Physische. Daher in reicherer Fülle der Wiederschein des Göttlichen im Natürlichen, also das Schöne im höchsten und reinsten Sinne des Wortes? Und daher findet sich eben in diesem Verhältnisse ein so unerschöpflicher, stets neuer Stoff für die schönen Darstellungen jeder Art. Ja was und wie viel ergibt sich da insbesondere dem Mahler, gerade in einer positiven, heiligen Gestalt!

Aber auch die Technik, das Formende oder Bildende als solches, dem Sinnlichen selbst im Widerstreite mit dem Uebersinnlichen dienstbar, ist nun einmal im Besitze des Namens »Kunst, Künstler« u. s. f. Wer vermöchte diesen Sprachgebrauch aufzuheben? In solchem Falle mag dann wohl die Kunst, aber gewiß nicht »die göttliche« oder »heilige«, zum Vorschein kommen. Bloß die zweite, niedere Seite des Aesthetischen waltet dann: entblößt von dem Himmlischen, aber mit dem Irdi-

schen darum nicht weniger verbunden, im Kreise der Gegenwart! Also Empfindung ohne Gefühl, wohl aber mit der bloßen Begierde vereint, ist die Seele einer solchen Kunst, z. B. einer Poesie dieser Art. Eben die Empfindung und Begierde, als solche, können da um so mächtiger walten, je mehr die niedere Phantasie, die Einbildungskraft als solche und in dieser Richtung, mit der Sinnlichkeit zusammenwirkt. Und spielt eben diese Phantasie mit dem Verstande kräftig zusammen; so mag desto mehr eine Art von Erhitzung, aber ja keine Begeisterung, entstehen. Daher jenes Feuer, jener sogenannte göttliche Wahnsinn! Und welche »Subjets« (Gegenstände, Objekte) werden da gewählt? — Solche Poeten würde Platon aus seinem Staate verbannen, gesetzt auch, daß keine neue Kunsttheorie, wie letzthin auf deutschem Boden auch »die göttliche (!?) Wollust, die göttliche Frechheit und Schamlosigkeit« aufführen würde. Welch ein Seitenstück zu jenem Wahnsinn! Aber auch dabey, und besonders dabey, ist nicht zu vergessen das wahrhaft Schöne, welches der deutsche Genius zu gleicher Zeit hervorgebracht hat, wenn auch, da und dort, mit einiger Uebertreibung oder Einseitigkeit — bey dieser Romantik, bey diesem Streben nach dem Mittelalter und — Deutschheit!

Das Schöne als Gegenstand der Kunst, hat allerdings zugleich eine nothwendige Beziehung auf die Sinnenwelt. Daher auch das »Nackte«. Wo gäbe es aber da eine sichere Grenze, wenn

das Schöne von dem Guten getrennt würde? So verbindet sich die Aesthetik *) wieder mit der Ethik! — Insbesondere bey dem Nackten mag freylich der Materialismus eingreifen; als Starkgeisterey oder Aufklärerey mag er besonders einen Ausspruch benutzen, der im Felde der Medicin allein, und auch da nur an seinem Orte, wohl gültig ist: „Naturalia non sunt turpia.“ Wo dieses Princip durchgeführt würde, da könnte wohl Zoologie,

*) Die Verdeutschung „Geschmacklehre“ konnte freilich nicht geltend werden, da die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Geschmack, jene physische (Nr. 1.), wenigstens zugleich besteht, stets wieder eintritt, und wohl auch vordringet als die eigentliche. Aber warum nicht Kunstlehre, wenn eben die Kunst das Schöne, wie die Wissenschaft das Wahre, und das Leben (in seinem Ganzen Umfange) das Gute, darzustellen oder zu offenbaren hat? Etwa weil die Kunst an die Künste erinnert, und so das Technische vorspringt. — Und warum nicht Schönheitslehre nach „Weisheitslehre“, oder nach „Tugendlehre“ auch Schönheitlehre? — Dürften wir, nach dem neuen Vorschlage eines trefflichen Schriftstellers, bey solchen Zusammensetzungen diese Schreibart überall befolgen; so könnte auch die Sittlichkeitlehre geltend werden und sich der Schönheitlehre wohl gegenüber stellen. Denn Sittenlehre und Tugendlehre sind, als Uebersetzung der Ethica etc., gleich ungeschickt, — wenigstens nur mit einiger Folgewidrigkeit annehmlich, da die Tugend schon ein Zusammengesetztes oder Weiteres ist, und die Sitten schon auf das äußere Leben hinweisen.

schen darum nicht weniger verbunden, im Kreise der Gegenwart! Also Empfindung ohne Gefühl, wohl aber mit der bloßen Begierde vereint, ist die Seele einer solchen Kunst, z. B. einer Poesie dieser Art. Eben die Empfindung und Begierde, als solche, können da um so mächtiger walten, je mehr die niedere Phantasie, die Einbildungskraft als solche und in dieser Richtung, mit der Sinnlichkeit zusammenwirkt. Und spielt eben diese Phantasie mit dem Verstande kräftig zusammen; so mag desto mehr eine Art von Erhitzung, aber ja keine Begeisterung, entstehen. Daher jenes Feuer, jener sogenannte göttliche Wahnsinn! Und welche »Subjets« (Gegenstände, Objekte) werden da gewählt? — Solche Poeten würde Platon aus seinem Staate verbannen, gesetzt auch, daß keine neue Kunsttheorie, wie letzthin auf deutschem Boden auch »die göttliche (!?) Wollust, die göttliche Frechheit und Schamlosigkeit« aufführen würde. Welch ein Seitenstück zu jenem Wahnsinn! Aber auch dabey, und besonders dabey, ist nicht zu vergessen das wahrhaft Schöne, welches der deutsche Genius zu gleicher Zeit hervorgebracht hat, wenn auch, da und dort, mit einiger Uebertreibung oder Einseitigkeit — bey dieser Romantik, bey diesem Streben nach dem Mittelalter und — Deutschheit!

Das Schöne als Gegenstand der Kunst, hat allerdings zugleich eine nothwendige Beziehung auf die Sinnenwelt. Daher auch das »Nackte«. Wo gäbe es aber da eine sichere Grenze, wenn

kalter Schlag, spreche man gleich vom Blitzen und Funken des Witzes?

Zuvörderst ist zu bemerken, daß der Witz so wenig, als der Tief- und Scharfsinn Vermögen oder Anlage (Nr. III.) genannt werden kann: alle drey sind, als solche, bereits Fertigkeiten. So gehet bekanntlich

a) der Tiefsinn auf die Einheit unter dem Vielen — wir kennen das Eine, wodurch alles Andere bedingt wird; selbst die Einfalt des Geistes oder Herzens, im ascetischen Sinne, weiset dergestalt auf den tiefsten, metaphysischen Grund zurück und hinein — ; so geht

b) der Scharfsinn auf die Verschiedenheit unter dem Aehnlichen, und

c) der Witz auf die Aehnlichkeit unter dem Verschiedenen.

Wie nun aus der Phantasie als Vermögen der Einbildung des Göttlichen in das Natürliche eine ganz eigene Macht im Kreise der Wirklichkeit hervorgeht, so findet sich dazu ein Witz, der wohl auch der höhere genannt werden dürfte. Er waltet im Bildlichen der Darstellung. Das Natürliche wird zum Sinnbilde (Symbole) des Göttlichen erhoben. Die Blumen, die Gleichnisse, Analogien u. s. f., welche daraus entstehen, haben alle dieselbe Richtung. Mit dem Formalen in dessen Verbindung mit dem (wahrhaft) Idealen fällt der Witz soweit zusammen. Und dieser Witz ist allerdings wesentlich verschieden nicht allein von dem,

welcher »boshaft« genannt wird, sondern auch von demjenigen, welchen man den »spielenden« heißt; z. B. in der Mode.

*

Noch mag die Mode und der Modegeschmack hier berührt werden, da sich unstreitig auch dabey eine besondere, wenn gleich eben nicht ausgezeichnete, Erscheinung in der Menschenwelt zeigt.

Spricht man von einem »Kunst- und Modegeschmack«, so erscheint, wenn nicht allein, doch vornehmlich die formale oder technische Seite des Aesthetischen. Selbige dringt vor

a) in der Künsteley, wie solche der Kunst in ihrer äußern Gestaltung entgegensteht, dabey aber nicht, wenigstens nicht zuerst und nothwendig, im Dienste der gebietenden Lust (Luxuria) — obwohl vielleicht im Dienste des Luxus — steht; und

b) in der Mode, wenn diese, ein Kind der bloßen Sinnlichkeit, sich launisch oder kindisch im ewigen Kreislauf umherdreht, und die Beschränktheit des Sinnlichen eben so dadurch verräth, daß sie nach einiger Zeit stets wieder zu dem alten Punkte zurückkehrt.

So weit mag bloße Natur im Menschenreich walten, sey auch die Mode nicht ohne den gesell-

schaftlichen Trieb entstanden, indem letzterer von der Sympathie ausging, und sich zum »Nachahmungstrieb« gestaltete. Auch mag der bekannten Macht der Angewöhnung, im Reiche der Menschheit (Nr. 6.), durch einen solchen Trieb zur Veränderung ein Gleich = oder Gegengewicht von der schöpferischen Weisheit gegeben seyn. Selbst der natürliche Lusttrieb, als solcher, wirkt zweckmäßig mit. Denn von dem »Triebe zu dem Bessern, Vollkommnern, Unendlichen« u. dgl. kann da, wo die bloße Natur (wenn auch in menschlicher Gestalt) wirket, keine Rede seyn: dieser Trieb fällt ursprünglich mit dem Gewissen, mit der ersten oder objektiven Entwickelung der Vernunft zusammen.

Sobald das Subjekt, der Mensch als solches, eintritt; so kann zwar

1) auch da, im Kreise der Subjektivität, vermöge der menschlichen Eingeschränktheit noch die Naturmacht wirken und spielen: der Schein, welcher von dem Andern, von dem Neuen und Glänzenden ausgeht, ergreift die Phantasie, die Einbildungskraft; diese zaubert die neue Gestalt stets wieder, selbst ingeheim, vor, und treibt dadurch zur Aenderung, zur Nachahmung u. s. w. Freilich dauert der Reiz nur so lange, bis die neue Münze abgegriffen, die neue Glanzfarbe erblichen, ja der Glanz selber, und zwar nicht an sich, sondern für das menschliche Auge, erloschen ist. So bewähret sich hier auch jenes fromme Wort; »Alles ist eitel, außer Gott lieben, und sei-

nen Willen thun«, abgesehen hier von jedem Unfuge der Bigotterie, und von den Mißgriffen einer beschränkten Frömmigkeit! Nur das Eine, was unbedingten Werth hat, dauert, objektiv und subjektiv betrachtet. — Wie aber

2) an diese Wirkung und dieses Spiel der Natur die Eitelkeit, die Glanzsucht, der Stolz, der Ehrgeiz und selbst die Herrschsucht, also die Leidenschaft (Nr. 3.), sich anschlingt: so wird erst die Technik, welche in dem Modegeschmack waltet, gesteigert, zu neuen Hervorbringungen, zum rascheren Wechsel fortgetrieben. Der Gewinn ist jedoch nur scheinbar. Das Schöne, welches da im Lande des Scheins vorerst noch Statt fand, wird bey solchem Treiben selbst aufgehoben, wird verschlungen von wunderlichen und bizarren, jedem guten, unverkünstelten Geschmack widerstrebenden, Formen. Das Zerrbild tritt auf, und dringt allmählig in jeder Einzelheit vor. Denn das Schöne besteht nicht, selbst in dem Erscheinenden, Einzelnen, wenn oder wo das Unsittliche herrscht, — nach dem besagten Grundgesetze der Menschheit. — Wird hingegen

3) die Mode selbst unter der Herrschaft der Vernunft gehalten: dann mögen auch jene natürlichen Triebe wohl Statt finden, sofern die Mode und ihr Geschmack dadurch entsteht. Mit dem gesellschaftlichen Triebe, indem er aus der Sympa=

thie und einem Bedürfnisse hervorgeht, verbindet sich die Menschlichkeit im höheren Sinne (Humanität). Zu dem Gleichen findet sich das Gleiche. Der menschliche Zweck, indem Einer auf den Anderen bildend einwirken soll, wird befördert durch eine solche Uebereinstimmung im Aeußern. Und indem sich mit dem Triebe zur Nachahmung das Streben nach dem Bessern verbindet, ergibt sich eine Verschönerung, die selbst ein Sinnbild der höheren, geistigen Schönheit genannt werden darf. Denn selbige steht der Rohheit, welche der Unsittlichkeit zusagt, entgegen. Also die Tyranney der Mode, welche unter Nr. 1. und besonders unter Nr. 2. erscheinen mag, kann hier nicht eintreten. Und so erhellet zugleich, wie der Weise oder wahrhaft Gebildete sich in Absicht der Mode benimmt: er ist von dem Gecken und dem Sonderlinge gleich weit entfernt. Auch versteht sich irgend eine Modification in Bezug auf Alter und Geschlecht von selbst — innerhalb der Grenzen des wahrhaft Schönen, so wie das Reich der Menschheit die sinnliche und die übersinnliche Welt mit einander verbindet.

Die bekannten Sätze: »In einem schönen Körper wohnt eine schöne Seele«, und: »der Geist baut sich seinen Körper selbst«, mögen uns übrigens hier nicht weiter auffallen, da sie dem gesunden Verstande, der Erfahrung und selbst einem Grundbegriffe der Ethik widersprechen. Denn Letztere wird zeigen, daß die schöne Seele, als solche geboren oder geschaffen, ein

Ungedanke ist. Und die reine, philosophische Religionslehre wird zugleich beweisen, daß eine solche Schönheit, dem einen Menschen versagt, dem anderen aber verliehen, den ächten Begriff des Schöpfers selbst aufhebet. Nur ein allmächtiger, über seinen Stoff nach Willkühr (despotisch) schaltender Töpfer könnte also verfahren. Daß aber keine Thätigkeit der Seele oder des menschlichen Geistes vor Entwickelung der Vernunft zu jener göttlichen Stimme, welche der Genius unserer Sprache Gewissen nennt, Statt finden könne: so viel erhellet wohl schon aus dem bisher Gesagten. Jene geheime Baumeisterin wäre da im Grunde nichts weiter als die Natur (Physis), also höchstens ein Gebilde des maskirten Naturalismus.

Wenn ferner das Aesthetische als Technik wie das Logische und soweit die Logik (Nr. III.) auch dem Thiere eingebildet seyn kann, wie eben die bekannten »Kunsttriebe« mehrerer Triebe offenbar zeigen: so mag sich wiederum der Gedanke darbieten, daß ihrem Werthe nach Beyde mit dem Physischen auf Einer Linie stehen. Um so weniger dürfen wir uns wundern, daß unter den Wilden, laut so vieler Reisenachrichten, die Technik und hiemit die Kunst auf dieser Seite vorkommt, ja selbst ausgezeichnete und fast wunderbare Gebilde vorzeigt, trotz der rohen Umgebung und den wunderlichen Gestalten (Figuren). Soweit beginnt und regieret schon hier die Mode. Die künstlichen und wohl auch kunstreichen Gebilde aber, welche selbst bey

dieser Rohheit vorkommen, lenken den Blick des Nachdenkenden vielleicht eben so oder noch mehr, als jene Erscheinungen im Thierreiche, zurück auf die schöpferische *) Weisheit und Macht. Jedoch diese Betrachtung gehört der Religionsphilosophie zu. — Hier, an diesem Orte, mögen wir noch füglich die bisher gegebene Ansicht von dem Aesthetischen auf einige verwandte Gegenstände der Menschheit anwenden.

10.

Anwendung auf Sprache und Wissenschaft. — Poesie und Philosophie. — Wissenschaft und Leben. — »Wahrheitsgefühl«; und: »psychologische Begründung der Philosophie«?

Wenn das Schöne, wie es auch erhaben oder das Erhabene genannt werden kann, sich zur

---

*) Was ist nun, dem Vorhergehenden zufolge, „die schöpferische oder schaffende Phantasie", ja selbst „die produktive" wofern das Wort so verstanden wird, als bringe sie aus Nichts hervor? — Nur als eine Art von Metapher in Bezug auf die höhere Seite der Phantasie mögen diese Beyworte gelten. Auch sehen wir nun, wiefern die Phantasie „göttlich" genannt werden könne. Kann sie aber wohl an die Stelle der Vernunft (Nr. III.) selbst gesetzt werden? — Gesetzt auch, man nenne sie dem Obigen zufolge den Sinn

Würde und Anmuth in den Erscheinungen der Menschheit gestaltet: so kommen diese Eigenschaften auch der Sprache zu, indem sie als das nächste und ausgezeichnetste Mittel der Bildung, in Bezug auf den Einen menschlichen Zweck, hervorleuchtet. Daher insbesondere die Anforderung, daß man — nicht allein dem Genius der Wahrheit, sondern auch — den Grazien opfere; eine Anforderung, die an Jeden ergehet, der sich dieses Werkzeuges bemächtigen, und diesem Zweck' entsprechen will. So erscheinet der Mensch neben dem Menschen, zunächst auf dieser Seite. Aber wie ergeht solche Forderung an den ernsten Denker, und wie an den Dichter? Wie ergeht sie ferner an den wissenschaftlichen, und wie an den erbaulichen, praktischen oder populären Darsteller? —

Ein Hauch, ein Laut u. s. w. gehört das Wort der Sinnenwelt an. Und der Witz, als Sohn der Phantasie, schaffet da Blumen, Metaphern, Bilder u. dgl.: wird dadurch die Sache, wird die Wahrheit oder eine Erkenntniß dadurch gegeben? Wohl, erregen, ansprechen und — be-

---

für das Uebersinnliche im Sinnlichen: was ist aber da zuvörderst von Seite des Willens Noth? — In einer neuen, gepriesenen (und trotz der mitlaufenden Idealistik wohl schätzbaren) Kunst- oder „Schönheitslehre" heißt die Phantasie selbst „die Erkenntniß des Uebersinnlichen." Mit welchem Rechte?

leben kann der bildliche Ausdruck: aber begründen kann das Bild oder die Metapher überall nicht. Auf solche Art gehet das Wort keineswegs nach seiner ersten Bestimmung hervor: als: »λογος«, oder „index veri“! In dieser himmlischen Gestalt entspringt das Wort nur dem Schooße der Vernunft. Aber wie, sofern das Reich der Menschheit, objektiv und subjektiv, zugleich in Betrachtung kommt? (Nr. I. u. III.) Jenes geheime Band, welches der Schöpfer zwischen Vernunft und Sinnlichkeit dabey geknüpft hat, kann eben darum, weil ein Mitschöpfer nicht denkbar ist, von keinem menschlichen Verstande ganz erforscht werden.

Auch kann ja mit Floskeln, und besonders damit, gespielt werden. Ein solches Spiel gibt keine Sache: es gibt bloßen Schein, Wind u. dgl., oder ein noch Schlimmeres. Ja indem die Einbildungskraft oder die Phantasie bloß als bildende Kraft, sich mit dem spekulativen Verstande gattet, kann sie über das materialistische Gewebe selbst den Schein des Höheren täuschend hinspielen. Sie gibt wohl auch dem gröbsten Irrthume einen Anstrich: die ästhetische oder poetische Farbe. Waltet doch in diesem Lande der Menschheit ein ästhetischer, wie ein dialektischer, Schein; und welch ein Zauber, wenn sich beyde zur Einheit verbinden! Eben die logische Allgemeinheit ist es, welche unter dem Namen »Idee« und mit dem glänzenden Anstriche so mächtig anzieht und täuschet, während kein ande-

nes »Reale« als die Natur (Physis) zum »Grunde« liegt. Ausdrücklich geht dann eben das Physische, wenigstens am Ende, zugleich als Erstes hervor. Denn was immer und nothwendig den Ausschlag gibt, ist ja die Sache, nicht die Form, mag diese nun die logische oder die ästhetische, oder — beyde in solcher Verbindung seyn. Sey es auch, daß ein frommes Gemüth, ein idealisch gesinnter Geist in solche Formeln und Floskeln, von dem »Göttlichen, Himmlischen« u. s. w., das wahrhaft Ideale hinein- oder denselben unterlege: was kann und muß aber, kraft der Folgerichtigkeit, weiterhin folgen, wenn nur die Natur in diesem Sinne, schlechthin kein anderes Reale, gesetzt wird? Die Sinnlichkeit, wie daraus die Selbstsucht, der Eigennutz, die Wollust u. s. f. erwachsen kann, schläft nicht. Darum ist der Irrthum in seiner Art so viel wirksamer als die Wahrheit oder die wahre Theorie. Und wie muß erst die Irrlehre, bey diesem Glanze von zwey Seiten, auf Solche einwirken, die bereits sinnlich gestimmt sind? — Der bekannte Wechselbalg unter dem Worte Natur *) ist, in Bezug auf einen Besseren, nur um so blendender und verführerischer, zumal wenn die Natur = Physis vorerst überall nicht besonders zur Sprache kommt, oder im Hinterhalte und so gehalten wird, daß unvermerkt, im Dämmerscheine der Phantasie, die

*) Grundzüge der allg. Philosoph. S. 129 — 131.

uneigentliche Bedeutung in die eigentliche hineinspielt. Daher ein ganz eigenes Zwielicht! — Wird am Ende das Logische oder Subjektive in diesem Sinne als das Göttliche vorzugsweise, obwohl erst auf jenem Grunde und somit nur architektonisch, aufgeführt und selbst als Moralischrs oder vielmehr als das eigentliche Moralische *) aufgestellt: wie sehr muß eine solche Entwickelung, ein solches Ergebniß den Andern zugleich gefallen, zumal unter dem Gesichtspunkte »der Idee, der Allheit«, d. h. der logischen Allgemeinheit! Natürlich schmeichelt die neue Lehre der Eitelkeit, dem Hoch- und Uebermuthe (Nr. 3.) eines solchen Helden desto mehr, je größer sein Verstand, sein Talent und dessen Ausbildung sind. Und welche Folgen müßten da eintreten, wenn der sogenannte »Ideal-Materialismus«, d. h. der mit dem Scheine des Idealen und mit der poetischen Farbe rc. geschminkte Materialismus, auf die wichtigsten Gegenstände der Menschheit angewandt würde, — wenn er sogar in Staat und Kirche keck hineinspielte und hineingriffe?! So kann das Aesthetische in Verbindung mit dem Logischen blenden, anziehen und wirken!

Dazu kommt der besondere Schein, welcher das Wort »Religion« umspielen kann. Die Phan-

*) Nachdem das Moralische in der eigentlichen Bedeutung des Wortes erst Jahre hindurch wohl gebrandmarkt worden!

tasie vermag »die Religion« auf solche Art zu ergreifen. Und wohl auch bey einem frommen Sinne sind da besondere Mißgriffe möglich. Selbst das mathematisch Unendliche *) schwebet unter dem Worte »Gott«, täuschend vor: und das Blendwerk wird natürlicher Weise verstärkt, indem sich dieses sogenannte Unendliche mit jener Allgemeinheit verbindet. Das Mathematische findet sich ja natürlich zu dem Logischen. Und kommt ein unreiner Sinn, d. i. die unsittliche Gesinnung, hinzu, oder waltet solche zuvörderst ob: dann ist nicht allein die Phantasterey, sondern auch der Fanatismus fertig (Nr. 8). Daher auch die »Bigotterie« und der »Bigottismus«, nach so vielen Erscheinungen in diesem Felde der Menschheit und selbst im Kreise des gemeinen Lebens! Dem Mißgriffe sowohl als dem Mißbrauche kann da nur Eines abhelfen und vorbeugen: die innige Verbindung des Religiösen mit dem Moralischen. Diese ist eben darum eine Hauptaufgabe der Moral- und Religionsphilosophie. Auch ergibt sich aus dieser psychologischen Erörterung zugleich ein indirekter Beweis dafür, daß die Religionsphilosophie erst auf die Ethik oder Moralphilosophie folgen könne, und in steter, inniger Verbindung damit zu behandeln oder zu bearbeiten sey. Nun wurde aber, wie bekannt**), in der

---

*) Grundzüge der allg. Philos. S. 91.

**) „Ueber die von der neuesten Schule gefoderte Trennung der Moral von der Religion", vom Hrn. Dr. und Prof. Wegscheider.

letzten deutschen Schule die Religion von der Moral sogar ausdrücklich und so recht theoretisch getrennt. Was mußte daher folgen und überall eintreten, wo immer die Folgerichtigkeit nicht ausgeschlossen war, — trotz, ja eben bey dem ewigen Gerede von dem Religiösen, »Göttlichen« und wohl auch von »Gott«? Daher so auszeichnend, nächst der poetischen Schminke, die religiöse Farbe, der religiöse Anstrich: eine wahre »Salbaderey« und eine neue, wissenschaftliche oder theoretische »Bigotterie!« — Aber bloß historisch gilt hier das Wort »religios« oder »Religion«, d. h. hindeutend auf den thatsächlichen Umstand, daß man selbiges gebrauchte. Denn nicht die Sache, nur das Wort, fand sich da überall wirklich ein, wofern nicht die besagte Folgewidrigkeit eintrat, — abgesehen von der Frage, ob keine Heucheley mitgewirkt oder mitgespielt habe! Wo die Heucheley jemals Statt gefunden, da ist sicherlich nie die Sache, obwohl desto öfter das Wort »Religion«, gewesen.

Ueberhaupt, in jedem Felde der Menschheit, kann das Schöne dergestalt im Worte sich einfinden; das Schöne mit der Technik im Gebiete der Erscheinungen nnd des Scheins verbunden! Wie hätte sonst schon Plato (im »Sophistes«) die Sophisterey zugleich, bey dem logischen Spiel und Getriebe, als »Schönrednerey« und hiemit als »Kunst« *) aufführen können? — So bildete sich

*) Man vergl. das neue treffliche Werk von Socher: „Ueber Platons Schriften" S. 262—263.

in der neueren Zeit das Tadelnde: »ein schönes Wortgeklingel, schöne Wendungen, schöne Phrasen« ꝛc., als Köder, als Lockspeise oder feineres Blendwerk. Hieraus folgt aber nicht, daß die Technik, die Kunst und hiemit das Schöne auf dieser Seite der Sache, welche überall im Reiche der Menschheit entscheidet, nicht dienen könne und solle. Es folget vielmehr das Gegentheil. Und dieser Schluß dringt sich dem Nachdenkenden gerade bey solchen Erscheinungen auf.

Hiezu kommt die Macht der Mode auch in diesem Reiche der Zeichen. Wer kennt nicht das »Modewort«, die »Modewörter« u. s. f.? Der Glanz des Neuen schmeichelt der Phantasie sowohl, als dem Sinne. Und irgend ein »Interesse« kommt so leicht hinzu. So begreift sich der Zauber, ja die Zaubermacht, die einem Worte zukommen und einwohnen kann, brauchbar zu jedem Dienste, zu jedem Zwecke! Und nicht allein im weitern Bezirke des Lebens, sondern auch auf dem Gebiete der Wissenschaft tritt diese Zaubermacht auf. Vornehmlich im Systeme, in den Formeln, womit irgend ein neues auftritt, und wodurch sich das geltende auszeichnet, waltet solche magische Kraft, und zwar desto mehr, je wichtiger die Sache, der Gegenstand und somit die Aufgabe der Wissenschaft ist. So erklärt sich der besondere Reiz und Glanz eines »philosophischen Systems«, sobald es ihm gelungen ist, obzusiegen, sich zum herrschenden oder zum Systeme der Zeit zu erheben. Wie denn

aber auch diese Worte, diese Formen und Formeln in die Zeit fallen: so kann auch daran die Eitelkeit, Stolz, Ehrgeiz, die Herrsch- und Habsucht, bey Meister und Jüngern, sich anschlingen. Dann waltet natürlich, im besten Falle, das System: aber das Wort Philosophie oder philosophisch wird, mehr oder weniger gröblich, mißbraucht. Indessen mag auch die menschliche Beschränktheit obwalten, wie Sinn und Phantasie, vom Glanze des Neuen ergriffen, eben diesen Formeln die Aufmerksamkeit, die denkende Kraft und soweit den Verstand selbst zuwendete. Solches trifft um so leichter ein, da, wie bekannt, das Verständige einen natürlichen Vorsprung gewonnen hat, auf diesem Wege der Bildung. (Nr. 6.) So regiert die Mode auch im Lande der Wissenschaft; ja so gab es, zu dieser und jener Zeit, auch ein Modesystem. Aber wie dann auch dieser Glanz des Neuen natürlicher Weise dahin schwindet; wie eben die Farbe erblaßt, oder die neue, schimmernde Münze mehr und mehr abgegriffen wird; ja wie Sinn und Phantasie, selbst ermüdet durch das erst so Anziehende und dann so häufig Vernommene, zufolge der menschlichen Beschränktheit und einer daraus entstehenden Veränderlichkeit wieder nach einem Neuen oder Anderen streben: so fällt auch das ehedem gepriesene System dahin; und eben die, welche vordem als »Freunde der Philosophie« (?) ausgezeichnet wurden, heissen und sind vielleicht jetzt die entschiedensten und erbittertsten Gegner aller

Philosophie. Wir sehen hier auch im Lande der Wissenschaft theils spielende Kinder, die eine Form, System genannt, mit der andern vertauschen, theils spekulirende oder raffinirende Wüstlinge, die, was ihre Zeit, ihr Ort u. s. f. ihnen gab, wohl benützen möchten, sey es um bloß zu glänzen, oder auf eine andere Art zu gewinnen, gleich den Sophisten des Alterthums. Philosophen sind dergleichen, junge oder alte, Herern nie gewesen. — Giebt es aber auch Solche, die in Einem Systeme erstarren und ergrauen; so erscheinet da wieder die bekannte Macht der Angewöhnung, mit irgend einer andern, welche da ein Bleibendes machte oder suchte, zusammentreffend. Daher auch ein Positives, wie ein Dogmatisches, als Natursache betrachtet! In jedem Falle ist zu wünschen, daß, unbeschadet der Systematik an ihrem Orte, nach dem neueren Spiele mit Systemen nunmehr das Erste, was Noth ist, um so bestimmter und kräftiger jedem Nachdenkenden sich darstellen möge. *) Denn welcher denkende Freund der Menschheit, der Wahrheit und hiemit einer sich fortbildenden Wissenschaft, könnte der Sache selber entsagen? — Wenn übrigens dieser Wechsel und Sturz der Systeme auf deutschem Boden neuerlich bey weitem mehr, als irgendwo sonst im gebildeten Europa,

---

*) Grundzüge der allg. Philos. S. 209. u. w., vergl. mit der Vorr. S. XI.

vorgegangen; und wenn selbst Buchhändler, die zwey bis drey Jahrzehende umfassen, gar auffallende und naive Erfahrungen aus ihrem spekulativen Gesichtspunkte anzuführen wissen: so zeuget auch diese Erscheinung für die besagte Herrschaft des Aristotelismus, besonders in Deutschland. Und nimmermehr soll dieser Intellektualismus, lege man auch dem Deutschen eine Neigung zum ernsteren Denken bey, »Metaphysik«, »metaphysisch«, oder ein »Hang zum Metaphysischen« *) genannt werden. Wenn auch Johann von Müller diese Sprache redet; wenn selbst die Frau von Stael preisend in dieser Hinsicht von den Deutschen spricht („Nation la plus metaphysique"): beweiset nicht eben diese Sprache, daß die dem Aristoteles nachgebildete Verwechselung des wahrhaft Metaphysischen mit dem Logischen, unter dem Scheine und der Firma des Spekulativen, nicht bloß auf deutschem Boden Eingang und Einfluß gefunden hat?

In der Dichtkunst oder Poesie konnte freylich die Mode nicht so, wie in der Wissenschaft unter dem Gesichtspunkte des Systems, eingreifen und schalten. Welche Spiele und Spielereyen hat dagegen die Romantik und selbst die Mystik im Felde dieser Kunst hervorgebracht! Auch diese Erscheinung im deutschen Vaterlande ist wohl ausgezeichnet und denkwürdig, obwohl — bey so viel

*) Grundzüge der allg. Philosoph. S. 116 u. w. Wohl noch eine Hauptaufgabe für die deutsche Wissenschaft!

Besserem und Schöneren, was mitkam — nicht so empörend als der gedachte Naturalismus unter dem Namen der Philosophie. Und gänzlich ist freylich selbst die Poesie jenem Spiel und Wechsel der Systeme nicht entgangen.

* * *

In Bezug auf die Dichtkunst ward neuerlich die göttliche Seite der Kunst besonders hervorgehoben, trotz einem mitlaufenden Spiele der Zeit. Daher eine neue, ausgezeichnete Verbindung der Philosophie mit der Poesie; eine Verbindung, die allerdings zu weit ging, wenn die Wissenschaft eigentlich die Erkenntniß der Wahrheit, die Kunst aber die Darstellung der Schönheit als solcher zur Aufgabe hat. Der ächte Geist, wie damit das Gute in der Tiefe des Gemüths Eines ist, darf überall nicht fehlen. Die objektive Einheit des Guten, Schönen und Wahren, kraft der Idee als Vorstellung des Einen Göttlichen, ist hier vorausgesetzt. Und mit dem Guten im Subjekte, in irgend Einem, fällt allerdings auch das Wahre und Schöne nach der Idee zusammen: jenes als Geist der Wahrheit, und dieses als Schönheit der Seele oder des Gemüths. Kurz, so erscheint die Vernunft im Subjekte verwirklicht. Aber dann treten in äußeren Kreise der Wirklichkeit das Wahre und Schöne als Objekte besonders

hervor, indem jenes der Philosophie, und dieses der Poesie auf solche Weise zufällt. Nun heißt das Göttliche in Bezug auf den Verstand das Wahre, wie dieser in Verbindung mit der Vernunft als Erkenntnißvermögen eintritt (Nr. III.); in Bezug auf die Phantasie aber, nach deren Verbindung mit dem Gefühlsvermögen, heißt dasselbe das Schöne, so wie in Bezug auf die Freyheit nach deren Bestimmung für die Wirklichkeit, d. h. auf den Willen — das Gute. Und dieser Wirklichkeit kann sich weder der Dichter noch der Philosoph entziehen, wofern jener keine ästhetische, und dieser keine intellektuelle Maschine seyn soll. Aber dieß vorausgesetzt; so tritt nun der Verstand bey dem Philosophen, und die Phantasie bey dem Dichter als Organ hervor, — nicht ausschließend, aber auf eine entschiedene Art vorzüglich. Und so erscheinen Verstand und Phantasie allerdings als das eigentliche und eigenthümliche Organ: diese in der Poesie, wie jener in der Philosophie. Wie oder wiefern könnte nun gesagt werden:

A. Vernunft + Verstand — Phantasie gibt die Philosophie; und

B. Vernunft + Phantasie — Verstand gibt die Poesie?

In Absicht der Philosophie muß vornehmlich wohl erkannt werden, wie sich eigentlich die Vernunft im Kreise der Menschheit objektiv und subjektiv einfinde. Dieß ist eben der Hauptpunkt, welchen eine Anleitung zur Philosophie überhaupt

im Allgemeinen aufzustellen, und eine Darstellung der Moral- und Religionsphilosophie insbesondere aufzuweisen hat. Denn was nützt das Wort »Vernunft«, wenn der Intellektualismus stets wieder damit spielet; wenn er die sogenannte Vernunft wie eine Naturkraft oder als eine höhere Stufe des Verstandes eintreten, und die sogenannte Philosophie stets wieder aus dem bloßen Kopfe, wenn auch wie die Minerva aus Jupiters Haupte, hervorspringen läßt? — Und gesetzt, man spreche erst von dem »guten Willen« sowohl als dem »Gefühle« in Bezug auf das Höchste, und setze dann, als dasjenige, was bey selbigen nicht fehlen dürfe, hinzu: »Verstand und (!) Vernunft, die doch auch (!) herrliche (?) Gottesgaben« sind: so waltet da, wie man sieht, auch unter dem letzteren Worte kraft der Konsequenz bloß Verständiges; und, was nur bedingten Werth hat, wird ausdrücklich auf Eine und dieselbe Linie mit dem Unbedingten gesetzt. Mag auch dabey Wahres und Schönes vorkommen; allein es ist die Frage: was fordert die Wissenschaft, zumal wenn ein Philosoph spricht, — selbst zu dem größern (aber zu einem gebildeten) Publikum? Haben doch letzhin schon Andere, z. B. Arndt in seinem »Geist der Zeit«, an dasselbe Publikum kräftig für die »Vernunft« selbst im Gegensatze mit dem »Verstande« gesprochen! Ward auch der nichttrennende Gegensatz von diesem und Jenem in den trennenden umgesetzt, auf dem bekannten Wege

der Rückwirkung; so würde doch das Erste, worauf es ankommt, hervorgehoben und kräftig ausgesprochen. — Nur aus dem pädagogischen Standpunkte, nach der bekannten, aufsteigenden Linie betrachtet, kann die Setzung »Verstand und Vernunft« eine mildere Deutung erhalten. Allein da der gute Wille und das Gefühl, nach seiner Verbindung mit demselben, vorhergeht; so dürfte diese Auslegung nicht wohl Statt finden können. Und lebt denn nicht die Vernunft bereits in diesem Willen und in diesem Gefühle?? — Indessen ist eine solche Darstellung noch besser, als jene, die, zumal im Gebiete der Wissenschaft, den »Sinn« zum Grunde legt, und dann, ganz folgerecht, in der »Vernunft« nichts weiter sieht oder gewinnt, als die zweyte Potenz der Sinnlichkeit.

* * *

In der Wissenschaft herrschet sonach der Begriff, im Leben hingegen — wenn die ächte Wurzel nicht fehlt — das Gefühl. Aber eine Ausschließung, des Einen oder des Anderen, ist im gesetzten Falle überall nicht.

Die Idee ist mit dem Gefühle innerlich verbunden; und auf derselben ruht der Begriff, wenn er gültig ist, unmittelbar in Absicht der göttlichen Dinge, und mittelbar selbst in Absicht der natür-

lichen. Aber in der Wissenschaft kann auch der Begriff allein und hiemit der bloße Scharfsinn walten, während im Leben die Idee vermittelst des Gefühls, und hiemit der Tiefsinn vorwaltet, unter den wahrhaft Gebildeten.

Das »Gefühl des Wahren« ist Grund-Grundlage der wahren Erkenntniß, zunächst in Ansehung der göttlichen Dinge. So heißt dasselbe auch Vorgefühl, Ahndung der Wahrheit, dem Obigen zufolge (Nr. III.) Aber es kann eben so wenig, als das Gefühl des Schönen, von dem Gefühle des Guten so unterschieden werden, als entstände nur dieses durch die Willensthätigkeit, und als gehörte nur dieses dem Leben an. Wer auf solche Art die Gefühle des Schönen und Wahren vor jenem des Guten, oder vor dem »sittlichen Gefühle«, schlechthin aufführen könnte: der beginge wieder ein »Hysteron Proteron«, oder verriethe einen noch gröberen Mangel seiner Gefühlstheorie. Denn

1) ursprünglich, in des Gemüthes Tiefe, ist das Gefühl als solches eben sowohl moralisch als religiös oder umgekehrt! Daher hat auch die Unterscheidung: »Gefühl des Guten« und »Gefühl des Heiligen« ꝛc., keineswegs Statt, wenn dieselbe schlechthin als das Erste auftritt, zumal da kein Heiliges denkbar ist, das nicht, als solches, auch ein Gutes wäre — Hauptpunkte, die erst in der weitern Darstellung der Philosophie, in der Ethik

und Religionslehre, das völligere Licht erhellen können! — Und

2) erst auf dem Standpunkte der Reflexion, welcher auf die Wissenschaft und die Kunst, in deren Verbindung mit dem äußeren Leben, hinweiset, gehen die Gefühle des Wahren und Schönen hervor.

Wollte hingegen ein Anderer das Wahre dem Denken, das Gute dem Wollen, und das Schöne dem Fühlen als eigenthümlich zuweisen: so erhellt schon aus dem bisher Gesagten, wie viel dagegen zu erinnern wäre! Nur den, welcher an eine gewisse konkrete (um nicht zu sagen: populäre) Ansicht gewöhnt wäre, könnte wohl eine solche Vorstellung blenden. Das Wahre davon gilt, wie man sieht, nur auf einem untergeordneten Standpunkte. Und es gibt lustige Resultate, wenn so Etwas auftreten soll als das Erste und Tiefste. Dann hat z. B. die Ethik kein Wahres, keine Wahrheiten: aber die Logik erfreut sich des Wahren, als solche und schlechthin! Von einer eigentlichen Ergründung oder Begründung kann da keine Rede seyn. Denn es ist keine Frage darnach 1) wie denn der Mensch, irgend Einer, ursprünglich zum Besitze des Wahren gelange, und 2) ob denn alle Menschen wirklich »Sinn«, zumal den zarteren, für das Schöne haben, und wodurch also dieser Sinn zuvörderst bedingt werde, ob das »Gefühl« oder »Fühlen eine dem Menschen angeborne Funktion« heissen könne u. s. w.? — Wie

gesagt, allem anderweitigen Besseren und selbst Trefflichen unbeschadet!

Auch die Worte der Zeit: »Das Wahre, Gute und Schöne« sind im Grund eine populäre und zum Theile dem Intellektualismus zusagende Setzung. Nur in Bezug auf das äußere Leben darf der Verstand und hiemit das Wahre (wohl unterschieden vom Geiste der Wahrheit!) dergestalt vertreten. Der Schein des Idealen, in welchem diese Worte zeither aufgetreten sind, ändert nichts in der Sache. Wie aber insbesondere das Gute als solches gethan, das Wahre erkannt, und das Schöne gefühlt wird: so mag wohl, unter Voraussetzung der Vernunft, der Wille die Potenz des Ersten, der Verstand die Potenz des Zweyten, und die Phantasie — des Dritten genannt werden. Und auf jenem Reflexionspunkte mag dann auch das Wahre, wie der Verstand, vortreten. Sagt man aber: »Das Wahre, Schöne und Gute«, und darnach: »Logik, Aesthetik, und Ethik«, während im Guten zugleich das Höchste, in dieser Linie aufgestellt wird; so findet sich hier die populäre Ansicht, welche dem pädagogischen Gedankengang entspricht. Und was ist dann »das Heilige«? Oder was würde aus dem Guten, Moralischen, wenn das Religiose schlechthin darüber gesetzt würde? Auch dabey fände nicht allein der Mysticismus, jener dogmatisirende, sondern auch der politisirende Pfaffismus wohl seine Rechnung, zumal wenn der »Glaube«

oder die »Religion« noch ausdrücklich und insbesondere über die »Ideen« *), und das »Gewissen« selbst erhoben würde. Was wären sonach diese? — Kein Wunder, wenn alsdann auch das moralische Gesetz mit dem moralischen Satze (Grundsatze und dessen Entwickelung) verwechselt, und daher die »moralische Gesetzgebung« oder »Selbstgesetzung« in die subjektiven Ansichten, in menschliche Begriffe als solche, gesetzt würde! Und was sollte man gegenwärtig, in Bezug auf diese Gegenstände, denken von dem Höhepunkte deutscher Wissenschaft, wenn so viele und so grobe Mißgriffe in irgend einer berühmten Lit. Zeit., wo ein solches Werk ausführlich zur Sprache käme, nicht mit Einer Sylbe gerügt würden? — Man weiß, welche Rückwirkung neuerlich eingetreten ist, und wie daher ganz natürlich der wissenschaftliche Geist auf andere Gegenstände sich hinrichten mag.

Noch ist ein besonderer Verband des Lebens mit der Poesie mittelst des Gefühls zu bemerken. Selbst das Bildliche tritt daher in gewissem Maße (wenn auch „cum grano salis") im Lebenskreise hervor. Mit dem Gemüthlichen, wie

*) Mit welchem Grunde — oder doch: wiefern — kann daher von dieser neuen „Psychologie" gesagt werden, daß sie „namentlich die Platonischen Ideen als Basis der Philosophie proklamirt habe"? — M. vergl. „Vernunft und Verstand" B. 2. S. 54 u. w. (Tübingen bey Cotta.)

solches im Erbaulichen oder Praktischen herrscht, tritt soweit das Poetische zusammen. Aus der Natur, wiefern sich das Symbol oder Sinnbild darauf bezieht, wird da zugleich und wohl auch, für die Erscheinung, vornehmlich geschöpft. Daher die Bilder, Gleichnisse, Analogien, Allegorien, Metaphern, Blumen« . . .! Wie das Bestimmte den philosophischen Vortrag, so zeichnet das Bildliche den poetischen aus *). Wie aber, im gesetzten Falle, nicht das bloße Bild erscheinet; so wirket da nicht bloß die Einbildungskraft, sondern jene höhere Macht der Phantasie, vermöge welcher das Göttliche im Natürlichen erscheint. Mit dem Gefühlsvermögen tritt sonach die Phantasie hier zusammen. (Nr. III.) Und die Sprache des Gefühls verbindet sich innigst mit der bildlichen Darstellung. Nicht der Vers oder Reim gibt daher zuvörderst die poetische Sprache, auf dieser Seite. — Nun eben auf Seite des Gefühls trifft das Leben und dessen Sprache, in Absicht des Höchsten, mit der Poesie auf besondere Weise zusammen. Daher findet dort, in der Sprache des Lebens, auch das Bildliche in besonderem Maße Statt. Nicht die Theorie, nicht die Erkenntniß der Wahrheit als solche, sondern die Erregung des Gemüths, die Belebung des Gefühls und der Phantasie ist ja die nächste, eigentliche Aufgabe des erbaulichen

*) „Vernunft und Verstand.“ Bd. 1. S. 85.

oder praktischen Vortrags. Das Ergreifende, Erwärmende, Erhebende — das Ansprechende dieser Art zeichnet ihn, wenn er zweckmäßig ist, aus. Selbst ein Pleonastisches, welches in der wissenschaftlichen Darstellung nicht zu dulden wäre, mag dort zweckmäßig wirken. Und es wäre nicht bloß Pedanterie, es wäre baare Unwissenheit, wollte man in Absicht des Wortes Anforderungen, die nur im Felde der Wissenschaft gültig sind, an die praktische Darstellung machen *).

Aber in das Gebiet der Philosophie als Wissenschaft darf eben darum weder die praktische noch die poetische Sprache eingehen. So wenig von der Poesie die Wissenschaft gefodert wird, selbst nach dem Urtheile des gesunden Verstandes: eben so wenig darf von der Philosophie als solcher die Poesie gefodert werden. Eine haarscharfe Linie der Scheidung ist allerdings nicht möglich, aber doch immer eine bestimmte Unterscheidung. Die Vermischung der poetischen oder praktischen Darstellungsweise mit der philosophischen im Gebiete der Wissenschaft kann daher nur Dunkelheit und Verwirrung hervorbringen. Und ächte, höhere Bildung mag dabey, trotz jedem einzelnen Schönen und jeder anderweitige Fülle, Nichts gewinnen. Wie oft ist diese Vermischung gleichwohl in

*) M. vergl. oben S. 118.

der letzteren Zeit vorgekommen, obwohl auch ver=anlaßt durch eine vorhergehende Scholastik!

Noch ärger wäre der Mißgriff, wenn Jemand an die Stelle der wissenschaftlichen Darstellung nicht eigentlich das Herzliche, Gemüthliche, sondern nur einen Haufen von Bildern, mit scholastischen und andern Kraftworten durchflochten, mu=thig setzen, und dadurch besonders auf junge Geister einwirken wollte. Die Phantasie als solche möchte da allerdings mächtig aufgeregt werden. Aber was gibt die bloße Phantasie? Und was müßte nachfolgen, trotz dem einzelnen Bessern, wenn dergestalt im Ganzen die bloßen Bilder we=nigstens auf die sprechendste Art vorherrschten? Es ist, worauf es in der Wissenschaft zuvörderst an=kommt nicht der Begriff als solcher, selbst der bestimm=te, sondern die Sachkenntniß und hiemit die Tiefe. Ohne diesen Begriff ist z. B. der Studierende selbst gegen die »Phantasterey« der Identitätsschule nicht ganz gesichert, wie kräftig auch der Lehrer sonst dagegen auftreten mag.

Auch sind ja Bilder, mit welchen der Witz spielen kann, keineswegs Eines mit dem Gefühle. So viel ergibt sich wohl aus dem Vorhergehenden mit Entschiedenheit. Das Gefühl weiset, recht verstanden, hinein in die Tiefe des Gemüths, in die Urstätte des Lebens. (Nr. III.) Und gehet das Gefühl gleich in der Wissenschaft nicht so, wie im Leben bey dessen weiterer Gestaltung, hervor: so liegt es dennoch jeder ächten, gültigen und

bleibenden Wissenschaft zum Grunde, wenn auch nur mittelbar im Felde der Natur. Aber nie darf der Begriff, auch in Ansehung des Höchsten, irgendwo fehlen, — der Begriff, wie er eintritt auf dem Grunde der Idee, nach deren innerer, ursprünglichen Verbindung mit dem Gefühle! Der Begriff, nicht das Bild, ist soweit das Erste, Entscheidende in der Wissenschaft: mit jenem, nicht mit diesem, verbindet sich die Bestimmtheit und Deutlichkeit, welche der Letzteren eignet. Nein, ein solches Hinweisen auf den Begriff und hiemit auf die Bestimmtheit, auf die Schärfe um der Tiefe willen, — ein solches Verfahren nach dem Begriffe für die Wahrheit ist nicht »Grübeley« oder eine »Subtilität«, eine »Spitzfindigkeit« dieser Art!

Immer gilt also die erste, entscheidende Setzung: »Leben und Wissenschaft.« Kommt die andere: »Wissenschaft und Leben,« hinzu; gehet diese Setzung weiterhin, auf dem besagten Standpunkte der Reflexion, vor: so ist jene wenigstens vorausgesetzt, wofern nicht der tiefste Punkt selbst aus dem Auge verloren, oder nie erfasset ward. Und diese Grundansicht gilt für die Kunst sowohl als die Wissenschaft, da und wiefern auch die Kunst eine formale Seite hat; was zur Genüge, wie ich hoffe, aus dem Obigen erhellet. Eben auf der letzteren Seite tritt selbige dann mit dem äußern Leben zusammen, dasselbe verschönernd, wenn auch

nicht veredelnd, — unter Voraussetzung des ächten, göttlichen Grundes.

Nennt man aber vorzüglich oder gar allein das Wahrheitsgefühl*); so ist dabey schon ein

*) M. s. Reinhold's neueste Schrift: „Die alte Frage: was ist die Wahrheit?" Altona 1820. — Dem theilnehmenden Freunde der Wahrheit dürfte es angenehm seyn, die Reinholdische Darstellung der Genesis alter Philosophie (S. 29 bis 35) mit dem zu vergleichen, was hierüber in frühern Versuchen schon aufgestellt, und dann in den „Grundzügen der allgemeinen Philosophie" besonders dargestellt worden ist: „Ankündigung, Anerkennung und Erkenntniß des Göttlichen;" wo denn besonders die Unterscheidung zwischen dem „Geiste der Wahrheit" und der „Erkenntniß der Wahrheit" wichtig seyn dürfte (oben, S. 206). Was man jedoch in jener Darstellung zunächst vermissen, oder höchstens nur vorausgesetzt finden möchte, ist: 1) die geistige Sonne als die Bedingung, ohne die sich der göttliche Keim im Menschen nicht entwickeln kann; 2) dieser geistige Keim oder die Vernunftanlage selbst, als solche, und 3) selbst die Vernunft, das Uebersinnliche oder Göttliche überhaupt, wie solches erscheint bey der sachlichen Grundsetzung und Hauptunterscheidung: „Das Uebersinnliche und Sinnliche" ꝛc., so wie man eben von dem Uebersinnlichen ausgehen muß, im Gegensatze mit dem Materialismus. Solche mangelt nicht ganz bey R.; aber ausdrücklich und bestimmt tritt sie keineswegs auf. Doch fehlet keineswegs manches recht Entsprechende.

Hinblick auf die Wissenschaft. Von dem Leben und der Kunst ist soweit abgesehen. Denn die Wissenschaft ist ja zur Repräsentantin oder zum Spiegel der Wahrheit bestimmt; und bezogen auf den Verstand, diesen Vater der Wissenschaft als solcher, heißt ja eben das Göttliche, Unbedingte rc. (überhaupt), — das Wahre.*) Auch bey der Vernunft als „Wahrnehmungsvermögen" **) waltet schon derselbe Hinblick auf die Philosophie als Wissenschaft. Darum ist die Vernunft vorher, in Bezug auf das ganze menschliche Seyn, das Göttliche selbst, und zugleich das Vermögen, dieses zu vernehmen, genannt worden. Denn solches Vernehmen, wie es vor jeder subjektiven oder menschlichen Thätigkeit gesetzt werden muß, und so zuvörderst als reine Gabe erscheint, ist offenbar von der Wahrnehmung wohl verschieden, und bezieht sich keineswegs, wie diese, zunächst und allein auf die Wissenschaft. Ja wenn nur das »Wahrheitsgefühl« aufgestellt oder ausgesprochen wird; so dürfte man auch in dieser Sprache, wie in jener von dem »denkenden Schöpfer« ***), noch einen Nachklang des alten In-

*) „Erläuterung einiger Hauptpunkte der Philosophie. S. 49 bis 67.

**) S. 163, oben, vgl. mit S. 135 u. 202.

***) S. 168, oben, und S. 195, mit Rücksicht auf eine andre frühere Schrift. — Wenn auch in der neuen Darstellung S. 58 gesagt wird: „Als das unterordnende Ord-

tellektualismus bemerken, obwohl nur soweit in der neuen Darstellung, da nun auch der Wille selbst in

---

nende ist das Urwesen das Denkende — Gott in Wahrheit, der wahre Gott"; so dürfte doch gefragt werden: mit welchem Rechte wird selbst in der Rede von Gott das Denken vor dem Wollen aufgeführt, ja Ersteres allein ausgesprochen? Heißt doch S. 31 in derselben Schrift „der Wille die einzige, eigentliche, ursprüngliche und unmittelbare Thätigkeit des Selbstes" (die Eine frey= oder selbstthätige Kraft, und so die nächste Quelle dieser Thätigkeit)! Oder kommt der Gottheit kein „Selbst" zu? — Auch haben wir ja nun einmal das Denken als Eines mit dem Logischen, so wie die Logik als Denklehre; und stellte nicht schon die ältere Psychologie die „Denkkraft" neben der „Willenskraft" auf? (Abgesehen hier von dem Pleonastischen in diesem Worte!) Und was die Sache, ja die Hauptsache betrifft: durch welches Merkmal erkennen wir „den wahren Gott"? oder: wie unterscheiden wir, und zwar mit objektiver Gültigkeit, Gott vom Götzen (jeder Art)? — M. vgl. „Grundl. d. Religionsphilos." S. 36 u. w.) — Uebrigens ist bekannt, wie Aristoteles das Denken als Göttliches vorzugsweise gepriesen: daher möchte jedem Prüfenden, der sich daran erinnert, selbst in der neuesten Vorstellung des scharf= und (fürwahr auch) tiefsinnigen Schriftstellers der Aristotelische Intellektualismus erklingen, auf dieser Seite, wenn gleich zunächst und vorzüglich mittelbar durch Bardili. Freylich erhebt ihn zugleich Anderes weit über jene Verstandesansicht. Aber warum wird der Verstand auf das Sinnliche eingeschränkt? Ist ohne denselben eine Rede, ein Wort vom Göttlichen rc. möglich?

Ansehung des Ersten, des Ursprungs oder Entstehens aller Philosophie in irgend einem menschlichen Geiste, besonders hervorgehoben wird.

Und mit welchem Rechte tritt in dieser Sprache das Wahre nicht allein vor, sondern sogar allein auf? Warum ist zuvörderst nicht ebenfalls vom Guten und Schönen, oder dem Gefühle dafür, die Rede? Also warum kein Wort von dem moralischen und ästhetischen Gefühle? — Wenigstens sticht diese Sprache (»Wahrheitsgefühl«) nicht wenig ab gegen jene Zeitrede von dem Schönen und Guten nächst dem Wahren. Und wenn der Verstand, wie die Phantasie als menschliche Kraft, erst durch den Willen bestimmt oder in Thätigkeit gesetzt wird; so kann wenigstens das Wahre nicht vor dem Guten aufgeführt werden. Selbst als ein Kind beschränkter Reflexion erscheint eine solche Darstellung, nenne man auch (wie zeither nicht selten) das Wahre, Gute und Schöne so viele Ideen, ja sogar Ur-, Haupt- und Grundideen. Der Schein von Wissenschaftlichkeit, den ein solches Kraftwort gewähren mag, genügt nicht, noch bestehet derselbe. Denn erst auf dem Reflexionspunkte, welcher auf das äußere Leben der Menschheit hinweist, und welcher in der Ethik selbst erst weiterhin vorkommt, tritt der Verstand vor dem Willen auf — voraussetzend nicht allein die Vernunft in ihrer ersten (objektiven) Entwickelung, sondern auch die Thätigkeit des Willens, sey dann solche der Vernunftstimme (dem Gewissen) entsprechend oder widersprechend gewesen.

tellektualismus bemerken, obwohl nur soweit in der neuen Darstellung, da nun auch der Wille selbst in

---

nende ist das Urwesen das Denkende — Gott in Wahrheit, der wahre Gott"; so dürfte doch gefragt werden: mit welchem Rechte wird selbst in der Rede von Gott das Denken vor dem Wollen aufgeführt, ja Ersteres allein ausgesprochen? Heißt doch S. 31 in derselben Schrift „der Wille die einzige, eigentliche, ursprüngliche und unmittelbare Thätigkeit des Selbstes" (die Eine frey- oder selbstthätige Kraft, und so die nächste Quelle dieser Thätigkeit)! Oder kommt der Gottheit kein „Selbst" zu? — Auch haben wir ja nun einmal das Denken als Eines mit dem Logischen, so wie die Logik als Denklehre; und stellte nicht schon die ältere Psychologie die „Denkkraft" neben der „Willenskraft" auf? (Abgesehen hier von dem Pleonastischen in diesem Worte!) Und was die Sache, ja die Hauptsache betrifft: durch welches Merkmal erkennen wir „den wahren Gott"? oder: wie unterscheiden wir, und zwar mit objektiver Gültigkeit, Gott vom Götzen (jeder Art)? — M. vgl. „Grundl. d. Religionsphilos." S. 36 u. w.) — Uebrigens ist bekannt, wie Aristotoles das Denken als Göttliches vorzugsweise gepriesen: daher möchte jedem Prüfenden, der sich daran erinnert, selbst in der neuesten Vorstellung des scharf- und (fürwahr auch) tiefsinnigen Schriftstellers der Aristotolische Intellektualismus erklingen, auf dieser Seite, wenn gleich zunächst und vorzüglich mittelbar durch Bardili. Freylich erhebt ihn zugleich Anderes weit über jene Verstandesansicht. Aber warum wird der Verstand auf das Sinnliche eingeschränkt? Ist ohne denselben eine Rede, ein Wort vom Göttlichen rc. möglich?

Ansehung des Ersten, des Ursprungs oder Entstehens aller Philosophie in irgend einem menschlichen Geiste, besonders hervorgehoben wird.

Und mit welchem Rechte tritt in dieser Sprache das Wahre nicht allein vor, sondern sogar allein auf? Warum ist zuvörderst nicht ebenfalls vom Guten und Schönen, oder dem Gefühle dafür, die Rede? Also warum kein Wort von dem moralischen und ästhetischen Gefühle? — Wenigstens sticht diese Sprache (»Wahrheitsgefühl«) nicht wenig ab gegen jene Zeitrede von dem Schönen und Guten nächst dem Wahren. Und wenn der Verstand, wie die Phantasie als menschliche Kraft, erst durch den Willen bestimmt oder in Thätigkeit gesetzt wird; so kann wenigstens das Wahre nicht vor dem Guten aufgeführt werden. Selbst als ein Kind beschränkter Reflexion erscheint eine solche Darstellung, nenne man auch (wie zeither nicht selten) das Wahre, Gute und Schöne so viele Ideen, ja sogar Ur-, Haupt- und Grundideen. Der Schein von Wissenschaftlichkeit, den ein solches Kraftwort gewähren mag, genügt nicht, noch bestehet derselbe. Denn erst auf dem Reflexionspunkte, welcher auf das äußere Leben der Menschheit hinweist, und welcher in der Ethik selbst erst weiterhin vorkommt, tritt der Verstand vor dem Willen auf — voraussetzend nicht allein die Vernunft in ihrer ersten (objektiven) Entwickelung, sondern auch die Thätigkeit des Willens, sey dann solche der Vernunftstimme (dem Gewissen) entsprechend oder widersprechend gewesen.

Wird aber das »Wahrheitsgefühl passive Vorstellung« *) — anstatt Offenbarung, oder Ankündigung des Göttlichen rc. genannt; mithin als ein Objektives, Gegebenes aufgestellt; so stehet der neuen Darstellung ein anderer Umstand entgegen: jene seit Jahren schon herausgebildete und mit so großer Entschiedenheit, im Ganzen, vorherrschende Bedeutung, welcher zufolge das Gefühl (auch für das Wahre oder die Wahrheit) einem Menschen zu- und einem andern abgesprochen, folglich als ein Subjektives oder Hervorgebrachtes — durch die subjektive Thätigkeit (in der Richtung auf das Göttliche) Entstandenes — vorgestellt wird. So fällt denn eben das Wahrheitsgefühl mit dem Tugendgefühle, Rechtsgefühle und selbst mit dem Gottesgefühle zuvörderst in Eines zusammen: es ist gleich dem sittlichen, religiösen und selbst dem ästhetischen Gefühle, da, wenigstens nach der Idee, das Schöne in der Getrenntheit von dem Göttlichen nicht denkbar ist. (Nro. III. u. 8.) Und mit dem moralischen Sinne rc. ist dasselbe nicht minder durch ein inneres Band verknüpft. Oder sollen wir Gefühl des Wahren und Gefühl für das Wahre unterscheiden? Die Grammatik, besorge ich, und selbst die Logik dürfte gegen diese Unterscheidung protestiren.

*) Vorstellung? — S. 180, oben.

Das Wahrheitsgefühl mag sonach wohl mit der Wahrheitsliebe zusammengestellt werden, so wie diese (bey der gedachten Hinsicht auf die Wissenschaft) mit der gemüthlichen Ergreifung des Göttlichen — mit der ursprünglichen Anerkennung 2c., nächst jener Ankündigung — zusammenfällt. Aber so bildet es ja den nächsten, subjektiven *) Grund der Philosophie als Wissenschaft. Unterscheidet nicht die Wahrheitsliebe dergestalt, nach der tiefsten Ansicht, den Philosophen von dem Sophisten? Und stehen nicht darum, wie der Geist der Wahrheit und Tugend, so auch die Tugend- und Wahrheitsliebe in einem innern Verbande?

---

*) Auch in den zwey neuesten Darstellungen der Moralphilosophie, von Fries und Krug, ist dieser Grund besonders hervorgehoben und stark ausgesprochen, obwohl nur im Vorbeigehen und nur in Bezug auf das Moralische. Aber so ist zugleich und im besten Falle das — metaphysisch — Objektive in jener dreyfachen Gestalt auch in dieser Darstellung bloß vorausgesetzt; und wenn das Sittliche selbst ein Uebersinnliches, oder eine Art des Einen Uebersinnlichen ist: gilt dann nicht zuvörderst von der Philosophie überhaupt, was da von einem Zweige derselben behauptet wird?? — Aber freylich soll diese Ansicht von der Begründung der Philosophie einleuchten; so muß zuerst verschwinden jenes scholastische Gebilde, welches die Philosophie ursprünglich in eine Zweyheit (theoretische und praktische) zerschneiden will. („Grundz. d. allg. Philosophie." S. 246 — 253.)

(M. s. »Grundz. d. a. Philosophie.« S. 152 u. w.; vgl. mit S. 12.)

Auch dürfen wir sonach das Wahrheitsgefühl, bey solcher Hinsicht auf die Wissenschaft, mit dem Gewissen nicht — wenigstens nicht zunächst und schlechthin — zusammenstellen. Denn 1) das Gewissen ist ja immer ein Objektives, Gegebenes, da ihm, die subjektive Thätigkeit, selbst als Urthätigkeit, entsprechen soll, da es folglich vor selbiger hergeht, indem und wie es gesetzgebend eintritt; und 2) dasselbe bezieht sich, einem bekannten, entschiedenen Sprachgebrauch' zufolge; auf das Leben und hiemit auf das Gute. Nur wie das Wahre und Gute, nach der idealischen Ansicht, von dem Einen Göttlichen ausgehen, und dann auch subjektiv, wie objektiv, in Eines zusammenfallen: nur so mögen wir auch das Gewissen auf die Wissenschaft beziehen. Vermittelt durch die Gewissenhaftigkeit, kommt sodann die Gewißheit der Wissenschaft zu. So mag denn — wie auch in einem frühern Versuche schon gezeigt worden — die Grammatik wiederum füglich der Metaphysik dienen:

Gewissen, Gewissenhaftigkeit, Gewißheit. Sehen wir aber auf jenen Sprachgebrauch zurück; so dürfte füglich gesagt werden:

1) die Ankündigung des Göttlichen, geht auf das Leben und die Wissenschaft;

2) das Gewissen geht vornehmlich auf das Leben, und

3) die Offenbarung vornehmlich — nicht ausschließlich — auf die Wissenschaft, da und wie eben in dieser das Licht aufgehen oder reflektirt werden soll: und die Wissenschaft erscheint dann allerdings wieder als Mittel zu dem höchsten Zwecke der Menschheit und, indem sie auf das Leben zurückwirkt, und demselben im Aeußern gegen die Mißgriffe sowohl als die Blendwerke jeder Art dienet, — selbst als Mittel zu dem religiösen oder sittlichen Leben. So zeiget sich hier wiederum vorläufig mehr als Eine besondere Aufgabe für die Moral- und Religionsphilosophie!

Erhalten nun auch die Worte »Offenbarung« und (was sich daran bekanntlich anschließt) »Glaube« die reine, allgemeine oder universelle Bedeutung, welche unserer Wissenschaft (der Philosophie als solcher und überhaupt) angehört; dringt diese Bedeutung, durch mehrere Philosophen bereits eingeleitet, selbst im weitern Kulturkreise allmählig durch, obwohl der positiven an ihrem Orte ganz unbeschadet: dann ergibt sich, als gleichbedeutend, — soweit — mit den zwey obigen, auch folgende Setzung:

Offenbarung, Glaube, Wissenschaft*)

Und so erscheint nothwendig auch in der psychischen Menschenlehre der höchste Bildungsgang

*) M. vgl. die Beiträge „zum Besten der deutschen Kritik und Philosophie." S. 450 u. w., mit Rücksicht auf die „Erläut. e. Hauptp. d. Philos." S. 298. u. w.

der Menschheit! — Uebrigens mag die erste Ordnung oder Setzung (»Ankündigung ic.) auch in Bezug auf die Wissenschaft füglich in einer Darstellung der allgemeinen Philosophie vorherrschen; und wenn das Gewissen in jener der Moralphilosophie vortritt oder besonders zur Sprache kommt: so mag die Offenbarung in jener der Religionsphilosophie denselben Rang behaupten.

Noch mehr! Wo es nur auf die subjektive Grundlegung ankommt: da kann, indem der Blick auf das Schöne nach der Idee zurückfällt, eben sowohl das ästhetische Gefühl als das Wahrheitsgefühl aufgeführt werden. Sehen wir da nicht wieder ein Wahres an der neuern Vorstellung, welche die Ethik in das Gebiet der Aesthetik verpflanzen wollte, so wie an dem neuern Ausspruche: »Poesie ist die tiefste, ist die höchste Philosophie« ? —

Redet man zuvörderst und besonders von den »anthropologischen« oder »psychologischen Grundlagen« (in Bezug auf die Philosophie); eine Rede, die auch zeither öfters vorgekommen ist: so dürfte, mit gutem Grunde, selbst das ästhetische Gefühl unter denselben aufgeführt werden. Nur eine schöne Seele, nur ein wahrhaft schöner Geist kann philosophiren. Auch so kehret das καλον nach Plato zurück. Das καλον κ' αγαθον der Stoa, auf ihrer besseren Seite, mag sich füglich anschließen. Und es kommt wieder jenes klassische Wort: „Felicia regna, ubi aut phi-

losophi regnant, auf regnantes philosophantur; ein Wort, das freylich wie Unsinn oder lächerlich einem Jeden erklingen muß, welcher die Philosophie in ihrem tiefsten Verbande mit der ächten, höheren Kultur, mit der eigentlichen Bildung der Menschheit *) nicht erfaßt hat! Und wie muß dieser Ausspruch vollends demjenigen vorkommen, welcher die Philosophie mit dem Systeme als solchem, und dann mit irgend einem Zeitgebilde dieser Art, verwechselt, oder das Philosophische als solches im Systematischen zuerst finden will? **).

Spricht man aber von »anthropologischen« oder »psychologischen Thatsachen als Grundlage oder Fundament«, ja von einer »psychologischen Begründung der Philosophie« und selbst, zu diesem Zwecke, von einer kritischen Psychologie: so müssen wir, meines Erachtens, wohl unterscheiden, was da 1) Sache der Pädagogik, und 2) Aufgabe der empirischen Psychologie ist. Und überdieß ist 3) zu bedenken, daß ja die Psychologie, wiefern sie philosophische Wissenschaft heißt und ist, keine Begründerin der Philosophie heissen könne. Kämen auch ästhetische Floskeln oder Phrasen hinzu: sie höben nicht die Folgewidrigkeit. Und

---

*) Grundzüge der allgem. Philos. S. 12., vergl. mit der Vorr. S. V.

**) Das. S. 209—217, vergl. m. d. Vorr. S. V.

führte man auch das γνῶθι σεαυτὸν als das erste Nothwendige auf; spräche man dabey mit dem größten Nachdrucke von der »Selbstbeobachtung, Selbsterforschung« u. s. w.: ein wissenschaftlicher Grund, wie solchen die Philosophie fordert, würde dadurch (wie mir däucht) überall nicht gelegt, wenn nicht der Gegenstand und der Geist aller Philosophie zuvörderst bestimmt aufgefaßt wäre, — zuerst im Gegensatze mit dem Materialismus, und dann mit jedem Extreme.

Also wiefern der Mensch an dem Göttlichen überhaupt, als dem Gegenstande der allgemeinen Philosophie, Theil nimmt; und wiefern daher das Objekt sowohl als der Grund aller Philosophie in der Menschheit gelegen ist: nur soweit kommt schon bey der ersten Begründung, in Bezug auf den Unterschied dieser Wissenschaft von jeder andern, das Psychologische oder Anthropologische von dieser Seite nothwendig vor. Allein solche Betrachtung, solche Ansicht von dem Menschen hindert nicht, daß sodann eben derselbe Gegenstand, wie er im Menschen allein vorkommt, besonders erfaßt, untersucht und hervorgehoben werde.

Beschluß.

Rückblick auf das Göttliche im Menschen; der Mystiker und der Materialist. — Die menschliche Beseelung: das Psychische = dem Animalischen? dagegen Empfindung, nicht Gefühl? und: »Physiologie des Geistes«? — Hinblick auf die Hauptzweige der Philosophie, und insbesondere auf die Religionsphilosophie im Gegensatze mit dem feinern Materialismus.

Sehen wir noch einmal auf das Göttliche im Menschen *) zurück, nach Platon's bekanntem Ausdrucke; so tritt uns kein anderes Blendwerk so mächtig und täuschend, wie das mystische, entgegen. Wer nicht zuvörderst wohl auf die Sache blickt, und dann die objektive und subjektive Menschheit wohl unterscheidet **): den mag dasselbe gar leicht anziehen und täuschen. Ja es mag ihn, hat sein Verstand einmal die einseitige Richtung, gerade bey einem frommen Gemüthe um so leichter und mächtiger blenden. Und der Glanz, welchen

*) M. s. oben S. 51 u. w.; vgl. mit den „Grundz. der allgem. Philos." S. 100.

**) S. 61 u. 64, oben, vgl. mit den „Grundz." 2c. S. 101 — 102 u. 289.

die Mystik neuerlich auf deutschem Boden erlangt hat, verstärkt natürlicher Weise das Blendwerk. Daher noch diese besondere Auszeichnung derselben!

Indem eben die dogmatisirende Mystik, als solche, den Menschen nur in seiner Abhängigkeit von dem unendlich Höheren erfaßt und darstellet; so legt sie ihm zuvörderst kein Göttliches bey: wie könnte ihr ein Gedanke daran, bey solcher Richtung ihres Blicks, entstehen? Was der Mystiker sonach dem Menschen zuschreibt oder zugesteht, ist nur »Anlage zum Göttlichen oder eine, von dem »bloßen Thiere ihn unterscheidende und auszeichnende, »Fähigkeit, Göttliches«, ja »Gott selbst »oder Christus in sich aufzunehmen,« also »eine ganz eigene Empfänglichkeit dafür« u. dgl.

So unterscheidet sich der Mystiker zugleich wesentlich, wenigstens zunächst, von dem eigentlichen oder folgerecht durchgreifenden (konsequenten) Materialisten. Denn Letzterer will ja von dem Göttlichen, in der metaphysischen oder wahren (eigentlichen) Bedeutung, überall nichts hören: das Wort ist ihm bekanntlich, wenn nicht eben eine leere Phrase, doch eine bloße, sogenannte Metapher, d. h. Bezeichnung irgend eines Vorzüglichen aus der Sinnen- und insbesondere aus der Thierwelt. Jenes Platonische erklingt ihm entweder als Schwärmerey oder höchstens als Poesie — in seinem Verstande.

Kein Wunder, wenn ihm sodann insbesondere »das Göttliche im Menschen«, mit wissenschaftli-

chem Ernste ausgesprochen, gar lächerlich vorkömmt, und der Spottlust reichlichen Stoff liefert! Aber was ist dann eben der Mensch? oder was eine Menschenlehre (Anthropologie), heisse er sie zugleich Psychologie oder nicht? Freudig wird er z. B. dem Franzosen Lamark beystimmen, wenn dieser, in einem bekannten Werke, den Menschen für das erste aller Thiere, aber (an diesem Orte) für nichts weiter, erklärt. Natürlich entsteht ihm sodann auch zwischen Anthropologie und Zoologie überall kein wesentlicher — realer — Unterschied. Und auf solche Art trifft seine Ansicht mit der bekannten Identitätslehre, die sich »Naturphilosophie« nennt, ganz zusammen, wie kräftig und warm er auch sonst gegen die letztere selbst sprechen mag. Aller weitere Unterschied, zwischen dem sogenannten Naturphilosophen und z. B. einem Zöglinge der »französischen Philosophie« (?) dieser Art, betrifft bloß die Form oder das System. Und diese Verschiedenheit rührt eigentlich nur von dem äussern Bildungsgange des Einen und des Anderen her. Aber was vorhin (Nr. 6.) von der Macht der Angewöhnung im Felde des Denkens gesagt worden, kommt eben darum, bey solchem Blick auf das Aeußere, auch dem Materialisten als Denker zu Gute. Lebt in ihm »als Menschen«, lebt in irgend Einem, dem solche Denkart von Außen zukam und auf seinem besondern Studienwege befestigt ward, sonst ein besserer Geist: so wird sich dieser in seinem Lebens- oder Berufskreise gewiß

Machtsprüche oder Gewalt niederschlägt. (Wieder eine Hauptaufgabe der Religionsphilosophie, jedoch nur gegen das Positive, welches nicht gültig ist, und folglich nur gegen den Positivismus — nicht gegen die positive Religion, Kirche und Theologie!)

Will aber die Mystik selbst auf eine innere, göttliche Macht, nach dem Eintritte Christi oder nach »der Geburt Gottes im Menschen«, sich berufen und stützen; so begegnet sie auf ihrem Wege dem Hyperidealismus, der auch Idealistik genannt werden kann. Dann zeiget sich derselbe Zauberschlag der Phantasie, welcher die Vollendung oder Vollkommenheit, die einzig der Gottheit zukommt, auch dem Menschen zueignet. Und kommt die Vorstellung hinzu: »wo Gott ist, »wo Christus lebet, da findet kein Irrthum, keine »Phantasterey und keine Schwärmerey Platz«; so tritt bloß ein besonderes, logisches Blendwerk zu jenem Gebilde der Phantasie. Dieses phantastisch-logische Gewebe ist offenbar im Widerstreite

a) mit dem Gange der menschlichen Bildung oder Ausbildung, da selbst bey dem guten Willen noch, auch in Ansehung des Höchsten, ein Irrthum oder ein irrender Verstand Platz finden kann — wo es aber besonders darauf ankommt, daß man die oben (S. 206) gemachte Unterscheidung zwischen »Geist der Wahrheit« und »Erkenntniß der Wahrheit« wohl erfasse —;

b) mit dem Zeugnisse der Geschichte, der Erfahrung, wie da offenbar auch wahrhaft

[illegible]num puto“, auch in diesem Verstande je fremd werden?

Fassen wir nun jene mystische Ansicht näher ins Auge; so dürfte man dagegen Folgendes bemerken, — in Bezug auf die Form und dann selbst auf die Sache:

I. Wenn dem Mystiker jene Anlage, Fähigkeit ꝛc. kein Physisches und kein bloß Logisches ist; so ist dieselbe ein Reales und zwar von der Art dessen, welches allein unbedingten Werth hat. Eben dieses Reale *) aber heißt ja im Sprachgebrauche

---

*) Gegen die materialistische Ansicht, welche das Reale oder (man erinnere sich der Vorrede!) das Objektive bloß im Sinnlichen findet, und mit den „exakten Wissenschaften“, mit den „realen Kenntnissen“ prunkt und prahlet, als wären die philosophischen Kenntnisse keine realen, ja nicht vielmehr die ersten realen! — Auch gegen diese Empirie findet sich in derselben Schrift von Reinhold ein recht treffendes Wort: S. 67—68. Und es dürfte dem theilnehmenden Freunde der Wahrheit angenehm seyn, auch hierüber die gedachten Grundzüge der Philosophie und den Versuch „Sokrates“ ꝛc. zu vergleichen. (Oben, S. 212.) — Wie schließt R. ferner S. 66 die Empirie, welche gültig ist, an die Philosophie an? (Grundz. d. Philos. S. 20 u. w., u. oben S. 2.) Wen soll es nicht erfreuen, seine Ansicht von dem Höchsten auf solche Art bestätigt zu sehen! Es gilt ja die Sache, die Wahrheit — in Ansehung des Einen, worauf, mittelbar sowohl als unmittelbar, jeder Adel und jedes Heil der Menschheit beruht! Soll

aller Gebildeten das Göttliche. Sagt man auch: »die göttlichen Dinge«; so gehet, wo mit diesem Ausdrucke nicht gespielt wird, solche Vielheit zurück auf jenes Eine. Der Mystiker also, indem er das Göttliche selbst dem Menschen abspricht, zugleich aber eine eigene Anlage in Bezug auf dasselbe ihm zuschreibt, ist theils im Widerspruche mit sich selbst theils im bloßen Wortstreite befangen! — Und:

II. So wie in der mystischen Darstellung als solcher das Göttliche von der Anlage dazu schlechthin unterschieden ist; so fällt natürlich das Erstere von dem Menschengeiste weg, wie das Objekt vom Subjekte, indem Letzteres mit demselben zusammenfällt. Allein so kehret ja, kraft der Folgerichtigkeit, zurück jenes Alte, dem Aristotelismus Nachgebildete: »Subjekt und Objekt« = dem Logischen und Physischen. In der Sache selbst ist nichts geändert, wenn Ersteres geistig oder das Geistige genannt wird. Und das materialistische Ergebniß, das in der Vorrede schon bemerkt worden, tritt sodann selbst in dem mystischen Gewande nothwendig ein. Das Göttliche soll ja von Außen, sage man auch von Oben, einfallen, während die Anlage leer, gleich der alten „tabula rasa", erscheint.

---

nicht diese Sache auch in jeder eigentlichen Lehre von dem Menschen stets wiederum vortreten als das Erste, Entscheidende?

Also auf dieser Seite, bey diesem Blick auf die Sache kraft der Folgerichtigkeit, fällt der Mysticismus mit dem Materialismus selbst zusammen.

Wir sehen hier im Vorbeygehen, daß Jacobi den durchgeführten Mysticismus allerdings mit gutem Grunde »den religiösen Materialismus« genannt hat, ist dieser Grund gleich bey ihm, in seiner Schrift »von den göttlichen Dingen« rc., eben nicht wissenschaftlich entwickelt. Und freylich kann das Beywort »religiös« auch da nur im historischen Sinne gelten. Denn zufolge der Metaphysik, wie solche vermittelst der Logik zugleich auf die Sache weiset, muß oder kann zu beygesetzt werden: oder vielmehr — irreligiöse (Materialismus).

Auch ergibt sich dem, welcher das Göttliche schlechthin als ein Aeußeres vorstellt, natürlich aus seinem Innern schlechterdings kein Kriterion, wodurch er das Wahre von dem Falschen, die Offenbarung von der Vorspiegelung, »das Wort Gottes« von jeder eigenen und fremden Täuschung unterscheiden könnte. Also auf dieser Seite trifft die besagte, dogmatisirende Mystik selbst mit jenem Pfaffismus zusammen, der, bloß ein maskirter Materialismus, schlechthin auf das Aeußere baut, indem er Etwas, das mit dem Göttlichen im Menschen keinesweges in einem innern, realen Zusammenhange steht, als das Höhere, Göttliche u. s. w. vorstellt (vorspiegelt), und jede Widerrede durch

Machtsprüche oder Gewalt niederschlägt. (Wieder eine Hauptaufgabe der Religionsphilosophie, jedoch nur gegen das Positive, welches nicht gültig ist, und folglich nur gegen den Positivismus — nicht gegen die positive Religion, Kirche und Theologie!)

Will aber die Mystik selbst auf eine innere, göttliche Macht, nach dem Eintritte Christi oder nach »der Geburt Gottes im Menschen«, sich berufen und stützen; so begegnet sie auf ihrem Wege dem Hyperidealismus, der auch Idealistik genannt werden kann. Dann zeiget sich derselbe Zauberschlag der Phantasie, welcher die Vollendung oder Vollkommenheit, die einzig der Gottheit zukommt, auch dem Menschen zueignet. Und kommt die Vorstellung hinzu: »wo Gott ist, »wo Christus lebet, da findet kein Irrthum, keine »Phantasterey und keine Schwärmerey Platz«; so tritt bloß ein besonderes, logisches Blendwerk zu jenem Gebilde der Phantasie. Dieses phantastisch-logische Gewebe ist offenbar im Widerstreite

a) mit dem Gange der menschlichen Bildung oder Ausbildung, da selbst bey dem guten Willen noch, auch in Ansehung des Höchsten, ein Irrthum oder ein irrender Verstand Platz finden kann — wo es aber besonders darauf ankommt, daß man die oben (S. 206) gemachte Unterscheidung zwischen »Geist der Wahrheit« und »Erkenntniß der Wahrheit« wohl erfasse —;

b) mit dem Zeugnisse der Geschichte, der Erfahrung, wie da offenbar auch wahrhaft

Fromme, also Menschen, denen die „Wiedergeburt" oder „die Geburt Gottes im Menschen" *) gar nicht abzusprechen ist, — gröblich geirrt haben, selbst in Ansehung des Höchsten und Wichtigsten, so wie eben auch dieses Irrige, diese verwirrten und wunderlichen Vorstellungen, Einbildungen und Ausschweifungen der Phantasie dem andern Extreme, dem Unglauben, der Freydenkerey oder Aufklärerey nicht wenig Anlaß, Reiz und Nahrung gegeben; — und

*) Hat man doch jüngsthin auch in „philosophischen" oder wissenschaftlichen Schriften, — hat doch selbst ein Recensent in der Jenaischen Lit. Zeit. z. B. vom „Einwandern Gottes in den Menschen" gesprochen! So weit hat sich die Mystik neuerlich in Deutschland verbreitet, so mächtig hat dieselbe bereits da und dort eingegriffen: sie ist sogar schon „Mode" (Nr. 9.) geworden (natürliche Folge einer vorhergehenden Aufklärerey und einseitigen Wissenschaftlichkeit)! — Dürfte man nun diese mystische Sprache mit dem Ernste der Wissenschaft fassen; so müßte allerdings entweder Gott zum Menschen herab- oder der Mensch zum Gotte hinauf gesetzt werden. Aber, was spräche dazu schon der gesunde Verstand? — Nr. 4. — Nein, nur das Göttliche kann im Menschen soweit, als er (schon objektiv daran Theil nehmend) subjektiv dessen empfänglich ist, verwirklicht werden. Wohl aber ist die mystische Sprache, sofern sie den Blick zuvörderst auf das Gegebene (die Gabe von Oben) lenkt, im erbaulichen Vortrage nicht nur zu dulden, sondern auch vorzüglich (cum grano salis): Nr. 10.

muß! Aber was ist denn der sogenannte Gott jener physische oder objektive, wenn auch als Unter- oder Grund-Gott aufgestellt? Nichts weiter als ein Götze, ein Abgott, im Grunde um Nichts besser, als irgend ein Gebilde des alten, eigentlichen Heidenthums, obwohl mit einer neuen, poetischen Farbe übertüncht, — oder mit einer dialektischen Ziererey, mit einem wissenschaftlichen oder »spekulativen« Gepränge umgeben! — Und was ist der physische Christus, kraft derselben Folgerichtigkeit? Nicht minder ein Götze oder ein Wahnbild, ganz entsprechend dem bekannten, mystischen Parthey- und Sektengeiste, wo denn von der Mystik selbst nichts weiter, als die ungültige Seite derselben hervorgeht, — nicht jene tiefere Wahrheit, die zunächst bey Vergleichung der Mystik mit der bloßen Verständigkeit sowohl als mit der Sophistik — im Kreise des Lebens mit der Sophisterey und insbesondere mit der Aufklärerey — erscheinet *)!

Das wissenschaftliche Grundgebrechen des Mystikers in seiner Lehre von dem Menschen besteht darin, daß er

a) den Menschen nicht zuvörderst bestimmt im Unterschiede von dem bloßen Naturwesen auffaßt, und dann

---

*) Mehr über dieß neue Kind der Zeit — nach einer ältern Grundlegung — findet sich in dem Versuche: „Sokrates [illegible] Christ. u. Philos." S. 350 u. w.

b) unter dem Gesichtspunkte eines »Sündenfalles« des Abfalls u. dgl. — nach seiner Vorstellung, die von — den objektiven Menschen mit dem subjektiven vermischt; und zwar nach dieser Ansicht. Wie könnte ihm da noch ein »Göttliches« im Menschen als solchem erscheinen? Daher »die gefallene Menschheit«: ein Kollektiv-Begriff; eine Gesammtvorstellung, welche, ganz einfach und folgerecht entwickelt, sich in den baaren Materialismus auflöset, so wie diesem die ethische Grundansicht zunächst entgegensteht. Und es ist wohl naiv, wenn auch ein ausgezeichneter Mystiker — und sonst wohl verdienter Mann — erst die Frage: »wie kam die Sünde (!) in den ersten Menschen?« ganz nach dem sittlichen Grundbegriffe beantwortet, dann aber die Frage aufwirft: »aber wie kann sie (!) in uns?«, und darauf blos folgende Antwort, jedoch mit der Miene der tiefsten Wissenschaftlichkeit, gibt: »Die »Wurzel der Menschheit ward in dem ersten Menschen krank, vergiftet, und wir stammen aus der »kranken, vergifteten Wurzel. So kam die Sünde »in die Menschenwelt« (in uns?). Ist diese Sprache nicht ganz physikalisch, also auf dem Gebiete der Metaphysik, wie diese auch den Menschen zum Gegenstande hat, materialistisch? Denn von einer blossen Metapher oder einem Gleichnisse dieser Art kann da, wo solche Miene des Tiefsten obwaltet, und nichts Anderes gegeben wird, keine Rede seyn. Und was heisst dort »Wurzel der Menschheit«? Liegt selbige in der Psyche oder in der Physis?

Wollen etwa noch Beyde, der Mystiker und der Materialist, die Grammatik gegen unsere Ansicht zu Hülfe rufen, zueignend das Göttliche Gott, wie das Menschliche dem Menschen *), indeß, was Alles Weitere betrifft, wenigstens ein Materialist seinen Gott, wie Epikur seine Götter, dahin gestellt seyn läßt; so bietet die Grammatik auch uns ihre Hülfe an, indem das Eine Wort „Geist“ Gott und dem Menschen, wenn auch mit unendlichem Gradunterschiede, zukommt. Nun ist aber ja gerade der Geist, im bekannten Gegensatze mit der Materie, = dem Göttlichen! (Nr. II.). Nur muß freylich der Intellektualismus, welcher den Geist zuerst als Denker und so als Logisches oder For-

man dieß „Erbsünde“? — nicht widerstrebte, ward schon anderswo gezeigt: Darstell. der Moralphilos. 2te Aufl. Bd. 1. S. 166. Und noch eine Frage: wenn zwischen dem Menschen, wie er aus Gottes Hand hervorging (erschaffen wurde), und dem Menschen, wie er jetzt geboren (nicht erschaffen?) wird, ein wesentlicher, d. i. ein Sach-Unterschied Statt fände; nach welchem Grundgesetze der Wissenschaftlichkeit könnten wir dann „Adam“ und seine Nachkömmlinge, im Momente ihres Werdens, mit Einem und demselben Worte — „Mensch“ oder „menschliches Wesen“ (Nr. I.) — bezeichnen? Ja müßte dann gegen solche Rede nicht schon der "gesunde Verstand (Menschenverstand") protestiren??

*) „Grundz. der allgem. Philos.“ S. 100.

males vorstellt, zuvörderst abgewiesen seyn. Denn ein Reales und zwar das erste Reale, ja (unter dem Gattungsbegriffe) das Eine unbedingt Reale und hiemit das Eine Göttliche ist der Geist und dann alles Besondere, was von dem Geiste, so betrachtet, abstammt: Recht, Tugend u. s. w.

Wie übrigens das Göttliche im Menschen zuerst objektiv erfaßt werden muß: so stellet sich, in Ermangelung eines anderen Worts, die Vernunft wiederum dar, zunächst und besonders für den wissenschaftlichen Gebrauch. Und darauf kommt es dann besonders an, daß man die bemerkte Doppelgestalt, der Einheit unbeschadet, recht erfasse *).

Nicht so entschieden, wie das Göttliche im Menschen, ist die menschliche Seele. Sagt man: »Leib und Seele, Unsterblichkeit der Seele« u. dgl.; so dürfte gefragt werden: aber wo ist hier die Thierseele, die man doch immer auch dem Menschen, da er zugleich ein thierisches Wesen ist, zuschreiben muß? —

Diese beseelende Kraft oder, wenn man lieber will, das belebende Naturprinzip als solches ist bey jener Rede von der menschlichen Seele vorausge-

*) Nr. III. S. 134—156, vgl. S. 202.

setzt. Und wenn die Logik gegen solche Voraussetzung nicht ohne Grund protestiren möchte; so gilt gegen diese logische Anforderung der höhere, metaphysische Gewinn. Denn so bestehet jene Zweyheit: »Geist und Körper, Leib und Seele« (N. II.), so wie diese Setzung dem Uebersinnlichen und Sinnlichen, und zunächst der Psyche und Physis entspricht. Durchdringet nicht diese Zweyheit das eigentliche Menschenreich, unbeschadet der Einheit, welche dem Zwecke der Menschheit zusagt? —

Die zwey Seelen, die (z. B. in der bekannten Geschichte des Araspes) mit einander im Streite liegen, und vollends die drey Seelen, welche bey Platon vorkommen, indem »die Vernunft« herrscht oder herrschen soll*), mögen hier theils der Poesie theils der Sprache des Lebens überlassen bleiben.

---

*) Als die höchste — über die 2 niedern Seelen: „den begehrenden Trieb" und selbst „den edlern, dem unberechtigten äußern Widerstand und der Beleidigung sich widersetzenden Trieb des Muthes" (nach Socher über den Phaidros ɩc.). Was aber in der berühmten Erzählung zwey Seelen heißt, sind offenbar Vernunft und Sinnlichkeit, wie aus der ersteren das Gewissen, und aus der letzteren jener Trieb hervorging — im Verhältnisse zu der schönen und edeln Gefangenen, welche sein königlicher Freund ihm, dem A., zur Beschützung ihres Lebens und ihrer Tugend anvertraut hatte. (Wer kennt nicht Xenophon's Cyropädie oder doch Wielands Erzählung „Araspes und Panthea"?)

Aber die schon oben bemerkte Dreyheit: »Geist, Seele und Körper« möchte noch da und dort wiederkehren, ist gleich im Ganzen diese Sprache, in der Wissenschaft und im Leben, bey weitem nicht so entschieden und herrschend, wie jener Dualismus, der mit dem Absoluten, wie solcher dem feindlichen Gegensatze entspricht, nimmermehr soll verwechselt werden. In einem vielgelesenen Werke, in welchem bey der Schönheit und Wärme des praktischen Vortrags auch der tiefere Blick des wissenschaftlichen Denkers nicht fehlet, — in den »Stunden der Andacht«*) findet sich, Bd. 6. S. 26, folgende Erklärung: »Der Geist des Menschen ist in seinem Wesen vom Irdischen so ganz verschieden, daß er mit den gröbern (?) Theilen des Körpers gar keine Verbindung eingehen könnte ohne einen Vermittler zwischen sich und dem Leibe (?). Dieses Mittelwesen ist die Seele.«

»Auch das vernunftlose Thier hat Seele. Und so weit sich das Thier vom Menschen unterscheidet, so weit unterscheidet sich die Seele vom Geiste«.

---

*) Abgesehen hier von allem Positiven, so wie nach dem Zwecke dieses Lehrbuchs keine Rede davon seyn darf, und wie eben die Ansicht hievon dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen bleibt und bleiben muß, wenn die Menschlichkeit, im Gegensatze mit dem wildesten Dogmatismus, bestehen soll. Was lehret hierüber schon die Psychologie? (Nr. 1 u. 8.) — „Grundz. d. allgem. Philos." S. 220.

»Frage ich mich aber: was ist das, was man Seele nennt? so fühle ich die Beschränktheit meiner Einsichten. Doch nicht alle Erfahrungen fehlen, um über das Wesen der Seele Aufschluß zu geben.«

»Der Leib ist mit der Seele unmittelbar verknüpft: er ist das Kleid der Seele, in welchem sie sich beweget. Der Leib ist irdisch und wird wieder zur Erde. Die Seele hingegen ist nichts Irdisches (?!); denn wer kann sie sinnlich wahrnehmen? Die Seele ist aber eine dem Irdischen nächstverwandte (!?) höhere Kraft. Denn sie verbindet sich mit dem Leibe, und zwar vermittelst der allerfeinsten (!) Theile des menschlichen und thierischen Körpers, aber doch auch noch irdische. Inzwischen sind sie fein genug, um die [illegible] ersten Werkzeuge der Seele zu seyn. Es ist aus vielfachen Erfahrungen (!) gelehrter Aerzte bekannt, daß ein gewisser (!) geistiger (??) unsichtbarer (!!) Duft die Nerven umschwebe, der über die Nerven und über den Körper hinausreicht.«

»So weit die Nerven gehen, so weit ist Gefühl (?), so weit reichet die Seele. Zwar Nägel und Haare wachsen; sie haben das Leben, wie es in den Pflanzen ist: allein sie sind ohne Nerven; und darum empfindet (!) die Seele es nicht, wenn schon Theile davon verletzt oder abgeschnitten werden.«

»Empfindung des Angenehmen und Unangenehmen, des Schmerzes und der Lust, ist also das

sicherste Kennzeichen von der Anwesenheit der Seele im Menschen wie im Thiere. Auch äußert die Seele zu allererst ihre Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, ihr Vergnügen oder Mißvergnügen. Aus diesen Empfindungen scheinen sich die übrigen Eigenschaften der Seele zu entwickeln. Denn sie vermeidet das Schmerzhafte, sie sehnet sich nach dem Anmuthigen (?), und zeugt (?) Begierden. Dadurch wird die Seele zur wirklichen Wächterin ihres Werkzeuges, des Körpers. Denn indem die göttliche Weisheit es so angeordnet hat, daß die Seele sich vermittelst der Nervenwege durch alle Theile des Leibes verbreitet, und zwar weit mehr nach den äußern Theilen (weil von Außen her die meisten Verletzungen drohen) als nach den innern: so ist der allerleiseste Anstoß von außen hinreichend, die Aufmerksamkeit der Seele dahin zu leiten. Aus dem oft wiederholten angenehmen und unangenehmen Eindrucke von Außen gewinnt die Seele Erfahrung (??) und, indem sie die Erfahrungen miteinander vergleicht (!) und ihre Begierden darnach ordnet (!!), — ein Urtheil (??). Richtige Beurtheilungen der Erfahrungen, die man macht, und zweckmäßige Anwendung derselben auf sein Verhalten (!!) unter den jedesmaligen Umständen ist Klugheit.«

»Folglich sind nicht bloß Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, sondern auch Gedächtniß, Einbildungskraft und Begierde in dem Wesen der Seele gegründet. Aber alles dieß finden wir

auch bey dem vernunftlosen Thiere. — „Der Leib ist nur das Werkzeug seiner (des Menschen) Seele; die Seele nur das Werkzeug des Geistes. Der Geist allein soll herrschen über diese Werkzeuge.“

So viel hier abzuschreiben und zu bemerken, scheint wohl zweckmäßig, um einen recht sprechenden Thatbeweis zu liefern, wohin die empirische Ansicht der Seele (Nr. II.), wissenschaftlich oder ernstlich behandelt, auch einen trefflichen Denker führen könne, führen müsse. Denn zugegeben jedes Wahre und Treffende der vorstehenden Erklärung: wissen wir aber nun, was die Seele, von dem Geiste und Körper auf solche Art unterschieden, eigentlich ist? Und welche Folgerung, welche Sprache! Verstattet der gesunde Verstand selbst, soweit ihm der Sprachgebrauch angehört, eine solche Darstellung?

Uebrigens findet sich bey diesem trefflichen Schriftsteller sonst auch die Seele = Geist in Verbindung mit dem Körper; z. B. im 8. Bd. S. 185 (der 4ten Aufl.): „Wenn aber der Mensch zum Thiere niedersinkt; vergißt er seine unsterbliche Seele.“

Will man aber die Seele auch von der Anima herleiten oder mit diesem Worte übersetzen; so erhält dann auch, indem z. B. „de immortalitate animae“ *) gesprochen wird, dasselbe eine ganz

*) Der ältere Lateiner hat in der Rede vom Menschen bekanntlich die Worte „animus“ und „mens“, und re-

andere Bedeutung als dort, wo von der anima das Thier als solches (animal) abgeleitet wird. Mit welchem Rechte? Es gilt an diesem Orte wieder: „die Wörter sind an sich bloße Zeichen, also willkührlich.“ Daher weichet die Etymologie und soweit selbst die Logik dem Bedürfnisse der Metaphysik; eine Behauptung, die freylich dem Materialisten lächerlich vorkommen muß. Denn was ist ihm die „Metaphysik“? *)

Anstatt die Seele in die Menschen- und Thierseele (Nr. III.) abzutheilen, dürften wir jetzo vielleicht füglicher sagen: die Bedeutung, welcher zufolge der menschliche Geist Seele heißt, ist die eigentliche; und die andere, welche auch dem Thiere eine Seele oder ein Seelisches zuschreibt, — eine Art von Metapher.

Demnach ist, wie die Seelenlehre mit der Psychologie, so die Seele mit der Psyche ganz Eines, entspricht gleich die Physis nicht ganz weder dem Leibe noch dem Körper. Denn erst durch eine eigene Gestaltung derselben entstehet ja der Leib &c. des Menschen. Die Pneumatologie **) aber ist von

det von der anima nur, wo das Thierische unter dem Gesichtspunkte der Belebung vorkommt. Der „Spiritus“ war auch keinesweges, wenigstens mit Entschiedenheit, Geist in unserm Sinne.

*) Grundz. d. a. Philos. S. 145 u. w.

**) da nunmehr auch πνεῦμα, wie spiritus, dem Geiste = dem Uebersinnlichen und in der substantiven Bedeutung entspricht!

der Psychologie nicht trennbar; und wird von dieser nicht etwa nur vorausgesetzt, sondern eingeschlossen oder mitgenommen. Nr. II.

Wofern man hingegen jene zwey Bedeutungen des Wortes Seele, die rationale und die empirische (zumal in Verbindung mit der poetischen), gleichwohl beybehalten will; so ist wohl zu bemerken, wiefern die Logik dann, bey jener Ab- oder Eintheilung, Statt finden darf, wenn nicht der wesentliche Unterschied zwischen dem Menschen und dem bloßen Thiere verschwinden soll. Es gilt dann von der Seele eben dasselbe, was oben (S. 214.) von dem Leben und von dem Objekte selbst bemerkt worden ist. Ja soll nicht das Blendwerk eintreten, welches aus der logischen Allgemeinheit (dem bloßen Gattungsbegriffe) so leicht entstehet; so müssen wir, im Gebiete der Philosophie, besonders dahin sehen, ob 1) die metaphysische und logische, oder 2) die logische Allgemeinheit allein vorkomme!

A. Wird die Vernunft in die unendliche und endliche, der Geist in den unbeschränkten und beschränkten, wird zuvörderst das Uebersinnliche oder Göttliche selbst auf solche Art ein- oder abgetheilt, und gehet dann dieses logische Verfahren bey jedem Besondern fort: so findet vor Allem die metaphysische Allgemeinheit Statt. Dadurch ist zuvörderst die reale Einheit gesetzt; und alle Verschiedenheit betrifft sodann nur den Grad oder die Gestalt.

B. Wird hingegen die Sache, der Gegenstand oder das Objekt, ja das Ding selber in das me-

taphysische und physische, übersinnliche und sinnliche x. — wird insbesondere die Natur *) in die geistige und körperliche, oder in die moralische und physische, und wird dann auch die Seele in die menschliche und thierische abgetheilt; so gilt die logische Allgemeinheit allein; und diese betrifft nur die Form zum Behufe der Darstellung. Der metaphysische Grundbegriff, die Idee, wie dadurch eine reale Verschiedenheit — des Uebersinnlichen von dem Sinnlichen 2c. **) — aufgezeigt wird, ist hiebey vorausgesetzt. Und irgend ein Mangel, welchen die Logik zugleich bemerken und rügen mag, trifft sodann bloß die Sprache.

Hier liegt eine Hauptquelle des Materialismus, soweit er spekulativ ist. Sobald die logische Allgemeinheit schlechthin genommen wird, so verschwindet von dem [illegible]
tung hat [illegible]

*) Grundr. d. allg. Philos. S. 129 bis 131.

**) In der gedachten — und sehr denkwürdigen — Schrift von Reinhold wird zwar diese Zweyheit (kein trennender Gegensatz!) im Ganzen keineswegs verkannt, aber eine Dreyheit hervorgehoben, und nur diese mit wissenschaftlichem Ernst aufgestellt: 1) das Veränderliche, wie solches in der physischen Welt vorkommt; 2) das Unveränderliche, welches demselben zum Grunde liegt, die Natur, aber auch = Physis, und 3) das an sich Unveränderliche: Gott! Aber a) geht nicht, genau betrachtet, diese Dreyheit selbst auf jene Zweyheit zurück? und b) wo ist, wenn nur solche drey Sachen wissenschaftlich gelten, sodann des Menschen Geist oder Seele??

»durch das Empfinden, das Denken und das Wollen zu unterscheiden.«

Man vergleiche, prüfe!

Hier ist wenigstens der Geist nicht bloß als Denkendes oder Denken aufgeführt. Wenn aber dieses wiederum schlechthin vor dem Wollen auftritt; so erscheint freylich jener Intellektualismus wieder, der öfters schon zur Sprache gekommen ist: und wohl nicht ohne Grund, da er im Gange der neu-europäischen Kultur, überhaupt und insbesondere auf deutschem Boden, so mächtig gewirkt hat. Wie gesagt: nur in Bezug auf das äußere Leben ist die Leibnitzisch-Wolfische Reflexionsansicht »Verstand und Wille« gültig. (Nr. III.)

Noch merkwürdiger, mit Rücksicht auf eine psychische Grundlehre, ist der Unterschied, welchen dieser Recensent — übrigens ein scharfsinniger und gelehrter Mann — zwischen Fühlen und Empfinden aufstellt (Nr. III. u. 1.). Welch ein Abstich! Indessen, wo findet sich der Ausdruck »ein gefühlloses Thier«, wie »ein gefühlloser Mensch«, da eben dieser mit dem gemüth- (und selbst mit dem vernunftlosen = dem unwürdigen oder unsittlichen in Eines zusammenfällt?! So erscheint dann auf der andern Seite das Gefühl, im Gegensatze mit der Gefühllosigkeit. Und wenn neuerlich dieser und jener Andere das Gefühl und hiemit das Fühlen dem bloßen Thiere absprach; so folgte man der Bedeutung, die sich seither im Sprachgebrauche der Besseren immer mehr heran- und herausbildete. Eine

Abweichung (Anomalie), ein Nachklang oder die Verwechselung infolge einer frühern Angewöhnung ist daher wohl (psychologisch) erklärbar.

Man dürfte daher sagen: Gefühl und somit auch Fühlen in der eigentlichen Bedeutung kommt nur dem Menschen (im gedachten Falle), — kommt weder dem bloßen Thiere noch Gott zu; und: nur als eine Art von Metapher mag das Wort in der Zoologie da und dort, z. B. »die Fühlhörner«, noch geduldet werden. *) Wie könnte

*) Schon in jenem Versuche „Vernunft und Verstand", 1807 u. 1808, hob der Verf. die gedachte, eigentliche Bedeutung des Worts Gefühl besonders hervor: aber noch wagte er nicht, die andere unter diesem Gesichtspunkte ganz zu verwerfen. (Bd. 1., S. 24. u. ff.) Indessen giebt uns Reinhold so eben auch ein dreyfaches Gefühl: 1) „das Wahrheitsgefühl, 2) das Selbstgefühl, und 3) das Sinnengefühl." So unbestimmt, so streitig und schwankend ist allerdings gerade da, in Absicht dieses Worts, noch jetzo der Sprachgebrauch: aber welch ein Abstich, wenn Reinhold hierüber mit Andern, z. B. Eschenmayer u. Weiller, ja selbst mit Jacobi verglichen wird, indem z. B. nach Weiller (mit Jacobi) das Gefühl für das Uebersinnliche ist, was die Empfindung für das Sinnliche! — Das Festere, Bestimmtere, Uebereinstimmendere (so wie jedes Wort zum Dienst der Sache und nur dazu bestimmt ist) kann auch da nur vermöge der Fortbildung, der weiteren und höheren Bildung im Ganzen, eintreten. — Was übrigens vom „Wahrheitsgefühle" nach R. zu halten sey, haben wir schon gesehen. Das „Selbstgefühl"

»durch das Empfinden, das Denken und das Wollen zu unterscheiden.«

Man vergleiche, prüfe!

Hier ist wenigstens der Geist nicht bloß als Denkendes oder Denken aufgeführt. Wenn aber dieses wiederum schlechthin vor dem Wollen auftritt; so erscheint freylich jener Intellektualismus wieder, der öfters schon zur Sprache gekommen ist: und wohl nicht ohne Grund, da er im Gange der neu-europäischen Kultur, überhaupt und insbesondere auf deutschem Boden, so mächtig gewirkt hat. Wie gesagt: und in Bezug auf das äußere Leben ist die Leibnitzisch-Wolfische Reflexionsansicht »Verstand und Wille« gültig. (Nr. III.)

Noch merkwürdiger, mit Rücksicht auf eine psychische Grundlehre, ist der Unterschied, welchen dieser Rechtslehrer — übrigens ein scharfsinniger und gelehrter Mann — zwischen Fühlen und Empfinden aufstellt (Nr. III. n. 1.). Welch ein Abstich! Indessen, wo findet sich der Ausdruck: »ein gefühlloses Thier«, wie »ein gefühlloser Mensch«, da eben dieser mit dem gemüth- (und selbst mit dem vernunftlosen = dem unwürdigen oder unsittlichen in Eines zusammenfällt?! So erscheint dann auf der andern Seite das Gefühl, im Gegensatze mit der Gefühllosigkeit. Und wenn neuerlich dieser und jener Andere das Gefühl und hiemit das Fühlen dem bloßen Thiere absprach; so folgte man der Bedeutung, die sich seither im Sprachgebrauche der Besseren immer mehr heran- und herausbildete. Eine

den Billig? Ich wüßte nicht, wenn ein solches Verfahren irgend einem Einzelnen erlaubt wäre, bald da bald dort wieder eine Art von babylonischer Sprachverwirrung im Lande der Wissenschaft

---

angenommen und ausgegeben wird. Aber die innere Er„fahrung unterscheidet sich von dem Gewissen wesentlich „dadurch, daß die derselben angehörigen Begriffe von „dem Selbstgefühle ausgehen, und nur die durch die„ses bedingten Gemüthszustände betreffen können, wäh„rend die dem Gewissen angehörigen von dem Wahr„heitsgefühle (Gewissen!) ausgehen, und nur insoferne „auch Gemüthszustände betreffen können, inwiefern diese „durch das Wahrheitsgefühl" (nur objektiv?)" bedingt „sind." (S. 64.) — Noch Eins: erinnert nicht das dreyfache Gefühl (abgesehen hier von dem Worte!) an die dreyfache Seele von Plato? Oder sollen wir darnach „drey Theile der Seele" unterscheiden? — Ob der menschliche Geist und hiemit die Menschenseele übrigens, im Vergleiche mit den physischen Wesen, ein schlechthin einfaches oder auch ein zusammengesetztes und folglich auch ein theilbares Ding (ὄν) sey; wo ferner, im Leibe, der Sitz der Seele sey, und ob man nicht, den Erfahrungen oder Thatsachen zufolge, welche die empirische Psychologie aufführt, der „denkenden Seele" den Kopf oder das Gehirn, und der „fühlenden Seele" das Herz oder die Brust zu ihrem Sitz anweisen solle: diese Fragen haben mir, ich gestehe es, keiner besondern Auszeichnung werth geschienen. Genug, wenn der Geist zuvörderst als Uebersinnliches und so als Substanz erfaßt wird! Bey diesem Blick auf das Eine und Erste können uns jene Fragen weder stören noch aufhalten.

eintreten? Was oben (Nr. 7.) über den Sprach-
gebrauch in psychologischer Hinsicht aufgestellt wor-
den, müßte ich zuvörderst auch gegen einen solchen
Versuch anwenden. Und wollte der gelehrte und
denkende Mann dagegen das Empfinden als das
in sich Finden (nach Herder) geltend machen; so
dürfte man da bloß eine neue, eben so frucht- als
grundlose, Künsteley finden. Ja zugegeben, daß
in dieser etymologischen Bestimmung nicht allein der
Witz, sondern auch der Scharfsinn walte; so dürfte
man dagegen, bey einem Blick auf jenes höhere,
metaphysische Bedürfniß, den Tiefsinn aufrufen —
obwohl weit entfernt, sich diesen anzumaßen, oder
dem Gegner ihn, in Anderem, abzusprechen? —

Die weitere Erklärung, auf welche der Rec.
offenbar (bey solcher Ausführlichkeit) ein besonderes
Gewicht legt, ist übrigens folgende: »Das Em-
pfinden als vom Fühlen oder vom Bewegt- und
»Gerührtseyn durch äußere Sinnen-Eindrücke und
»durch Rückwirkungen vom Geistigen auf das Psy-
»chische verschieden, bezeichnet jenes geistige Ver-
»mögen, das Objektive (!) nicht mehr außer, son-
»dern in sich zu finden, und sich dessen als ei-
»ner innern Vorstellung (?!) bewußt zu seyn. —
»Das Wollen ferner ist von dem Begehren da-
»durch, so wie alles Geistige vom Seelischen, sehr
»unterschieden, daß nur das Gefühlte und als
»angenehm oder unangenehm Bemerkte begehrt,
»nur das Gedachte aber gewollt wird. Gewollt
»wird nach Gründen, begehrt nach Ursachen«

Aber »das höhere Begehrungsvermögen«, so wie »die reine, schöne, fromme rc. Begierde«? welcher Einzelne vermöchte wohl diese Sprache, diese Redensweise ganz aufzuheben? (Nr. III. u. 1.) Und warum ist neuerlich die Aesthetik auch »Gefühlslehre« genannt (verdeutscht) worden? Wohl darum, weil »das Schöne« als solches gefühlt wird — nicht gethan wie »das Gute«, noch erkannt, wie »das Wahre«! (Nr 10.)

Die Empfindungslehre würde vielmehr an die Aesthetik im bemerkten Kantischen Sinne erinnern, da eben die Empfindung mit der Anschauung in dem engern Verstande, welcher dieses Wort auf die Sinnenwelt einschränkt, zusammengestellt wird. Die Worte »Empfindsamkeit« und Empfindeley« dürfen uns übrigens nicht stören: das Gefühl (wenn die Letztere nicht bloß Spielerey oder gar Heucheley ist) liegt dabey zum Grunde, und wird folglich bey jedem dieser Worte vorausgesetzt; das Gefühl, wie dabey, ist es gleich in subjektiver Hinsicht das erste Nothwendige, auch ein Mangel eintreten kann und wirklich eintrit, wenn der Begriff auf angemessene Weise nicht hinzukommt, sondern vielmehr die Phantasie einseitig und despotisch vordringt, im bemerkten Verbande mit der Sinnlichkeit, so daß bey solchem Spiele der Fiebern und Nerven selbst die Gesundheit leidet, selbst die menschliche Physis angegriffen wird. (Zu Nr. 1.) Man kennt z. B. die »dunkeln Gefühle« als das Element der Mystik. Allein nur eine beschränkte

Aufklärung, konnte darüber bloß spotten, oder selbst diese Gefühle schlechthin verwerfen.

Wichtiger sind die zwey Fragepunkte:

1) Ist das Objekt oder »Objektive«, nach der höchsten Ansicht betrachtet, zuerst oder gar schlechthin das »Aeußere«, also das Physische? So klinget auch da jene Empirie wieder, die, als Grundlage der »Philosophie«, sich folgerecht in den Empirismus oder Materialismus auflöst (Vorr., vergl. mit den »Grundz. der allg. Philos. S. 37 u. w.). — Will unser Rec. dann, in einer weitern, ausführlichen Darstellung, auf diesem Grunde zu dem Uebersinnlichen, zu »Gott«, zur »Weisheit und Heiligkeit« aufsteigen; so erhebt sich die Frage: wie kann er dazu gelangen? Oder wie gelangt er wirklich dahin als Denker? Durch einen Sprung, nach der pädagogischen Voraussetzung oder gemüthlichen Unterlegung des Uebersinnlichen? Also, im besten Falle, nur auf pädagogische oder homiletische Weise! So erhebt der praktische Darsteller zu Gott. Aber dieses Verfahren ist nicht das wissenschaftliche. Wenigstens können wir, meines Erachtens, die wissenschaftliche Gründlichkeit und selbst die Bestimmtheit, welche mit der Folgerichtigkeit verknüpft ist, demselben nicht zugestehen. Auf das Sinnliche oder Physische gestützt, kommt ja der Verstand — nenne man selbigen auch (»die theoretische) Vernunft« — nimmermehr zu einem Uebersphysischen: er kann höchstens das Physische steigern. Welches ist das Ergebniß der Kantischen »Kritik

der (sogenannten) reinen Vernunft? — Und stimmt dazu nicht eben so treffend als naiv das bekannte Wort von Claudius: Aus endlichen Halmen bindet man keine unendliche Garbe. (In der bekannten Streitsache zwischen Jacobi und Mendelssohn.) — Sollte aber Jemand bemerken: dieser Recensent ist kein Platoniker; er ist ein Aristoteliker, wie ein Solcher allerdings, wenn er kein Materialist seyn will, nur pädagogisch oder homiletisch verfahren kann; so wäre zu erinnern: was nützt aber für die Wissenschaft, das bloße — wenn auch geniale — Gerede von »Ideen«? Ist dieses nicht, wofern man nicht tiefer eingehet, bloß eine andere Art von maskirter Popularität? Etwa eine ästhetische oder poetische wie dort eine scholastische! Was gewährt z. B. das ewige Gerede von den »Ideen des Wahren, Guten und Schönen«, wenn a) nicht zuvörderst das Eine Objekt der Idee, im trennenden Gegensatze mit dem Materialismus, bestimmt erfasset, und dann b) ergründet wird, wie denn eigentlich die Idee, irgendwo und irgendwann, wirklich eintrete*)? — Und:

2) Wie könnte, wenn das Denken schlechthin vor dem Wollen aufgestellt wird, die Freyheit bestehen? — Es ist die Aufgabe der Moralphilosophie zu zeigen, daß der intellektuelle Determinismus die Freiheit nicht weniger aufhebt, als der

*) Grundzüge der allgem. Philos. S. 38. u. S. 152 u. w.

physische. Aber schon aus der allgemeinen Philosophie und aus der psychischen Anthropologie ergibt sich so viel, daß die Freiheit ein Unbedingtes, das Denken aber, als solches (das Logische, Verständige oder Intellectuelle), nur bedingter Art ist, und folglich seinem Werthe nach mit dem Sinnlichen auf Einer Linie steht. Dieß entscheidet! Darum muß diese Ansicht mehr als Einmal zur Sprache gebracht werden. Die neue, idealistische Vermischung — im besten Falle — des Logischen mit dem Metaphysischen darf uns hier nicht stören oder aufhalten *), wenn auch unter dem Namen, »höhere Logik, wahre Logik, Dialektik« u. s. w. Die Freyheit ist demnach eben so wenig mit der intellektuellen, als mit der physischen, Nothwendigkeit oder Nöthigung auf solche Weise verbunden. Und es gewährt nichts für die Sache, wenn man die erste Nothwendigkeit geistig oder die geistige nennt.

Redet man übrigens von metaphysischer, psychologischer und moralischer Freyheit; so haben wir daran drey Schulgebilde, die, zunächst oder nach der höchsten Ansicht betrachtet, bloß eine historische Bedeutung haben — als Fingerzeige, als Rück- oder Hinweisung

a) auf die Metaphysik, da eben die allgemeine Philosophie, als Sachwissenschaft, zuvörderst Metaphysik ist, und sofern die Freyheit hier schon zur Sprache kommt;

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 71.

b) auf die Psychologie, da eben die Freyheit hier schon, obwohl nur unter den Vermögen des Geistes, besonders hervorgehoben wird; und

c) auf die Moralphilosophie, da und wie eben hier die Freyheit insbesondere und vornehmlich zur Sprache gebracht wird.

An sich aber ist ja die Freyheit als solche ein Metaphysisches, und hiemit auch ein »Psychisches« oder, wenn man will, »Psychologisches« (?) und ein Moralisches. So betrachtet, sind jene Ausdrücke ein Pleonasmus, d. i. so viele Verstöße gegen die Logik. Die Moralphilosophie unterscheidet an ihrem Orte nur angeborne und erworbene (objektive und subjektive) Freyheit. Und erst auf dem untergeordneten Standpunkte der Reflexion, welcher auf das äußere Leben der Menschheit hinweiset, und dann in der Rechtsphilosophie besonders hervorgeht, ergibt sich die Abtheilung der Freyheit in die innere und äußere, moralische und politische rc.

Noch ist zu bemerken, daß, wenn das Psychische mit dem Animalischen Eines ist, auch die Psychologie mit der Zoologie der Art nach zusammenfällt. Aber wie bestände dann noch die »psychische Anthropologie«? oder wie die »Psychologie« neben der »Physiologie«? (Einleit.) Auch müßte ja, wer von der Psyche eines Thiers sprechen wollte, ein gar muthiger Sprecher seyn, —

noch muthiger, als der, welcher von der Seele *) eines solchen Naturwesens reden könnte. Und warum ist in Bezug auf die Thierwelt jene Zweyheit »Leib und Seele« (Nr. II.) überall nicht geltend geworden? Wohl darum, weil die sogenannte Thierseele gleich dem Leibe (σῶμα, Körper) ein Physisches und folglich kein Psychisches ist, wenn gleich überall nicht sichtbar wie das Physische, welches zur Materie im gemeinen Sinne, zum Körper u. s. f. gestaltet ist.

Auf deutschem Boden konnte jedoch selbst »die Physiologie des menschlichen Geistes« (?!) jüngsthin auftreten. Ja, der Rec. eines »Medizinischen Realswörterbuchs« in der A. L. Z. 1820, Nr. 36, nennt eben so — »die Psychologie«! Ganz einstimmend in diese Erklärung oder Sprache seines »Autors«, setzt derselbe bey: »Wir wünschen nur, daß die Verf. der psychologischen Artikel immer mehr von der Scheidung (!?) des Somatischen und

---

*) Wenn auch eben nicht von der „unsterblichen“; eine Sprache, die bekanntlich der Identitätslehre ganz zusagen würde; und eine „Unsterblichkeit“ (?), die auch dem alten, gemeinen, Naturalismus ganz willkommen ist!

»Psychischen sich entfernen, und im Gegentheil dem ho»hen (!) Ziele nachstreben mögen, Physiologie und (?!) »Psychologie in Einklang zu bringen, — immer mehr »dem Geheimnisse nachforschen, wie alles Somatische »nur der Reflex des Psychischen, alles Körperliche »die Offenbarung, die reale, willkührliche und »unwillkührliche Darstellung des Geistigen sey.« Und wir sehen da, in diesem »Einklang«, wieder den bekannten Einschlag der Phantasie, also die Vermengung des Poetischen und Philosophischen, im besten Falle, d. h. wenn nicht der maskirte Naturalismus (Materialismus) obwalten soll! Allerdings findet sich für den Physiologen eine besondere Gefahr, hinwieder aus dem Gebiete der Psychologie mehr, als sich mit dem Zwecke seiner Wissenschaft verträgt, aufzunehmen; ein Seitenstück zu dem, was über dem Psychologen in der Einleitung bemerkt worden: aber muß denn die Scheu vor der Trennung zu der Mischung hintreiben? Solche Mischerey thut ja, selbst im gedachten Falle, jeder Wissenschaft Abbruch; und mittelbar kann, ja muß ein solches Getriebe selbst auf Staat und Kirche nachtheilig einwirken.

Noch ein Beyspiel, wenn auch eben nicht ganz als Seitenstück zum Angeführten! In der »Zeitschrift für psychische (!) Aerzte, von Fr. Nasse in Verbindung mit Eschenmayer ꝛc. 1819 wird uns Folgendes mitgetheilt: »So gewiß nun kein Zweifel (?) darüber obwalten kann, »daß der Geist des Menschen physisch betrach-

»tet werden müsse, daß er ein Naturprodukt »sey, und nach Naturgesetzen lebe; eben so gewiß scheint »es auch, daß die Gesundheit dieses Lebens in der »ungehinderten Fähigkeit bestehe, die Kraft des »Geistes seinem empirischen (!) Daseyn gemäß zu »gebrauchen, im Denken wie im Wollen (?). »Dieß aber geschieht dann, wenn der Mensch im »klaren Bewußtseyn lebt, wenn er den wirklichen »Eindrücken von außen gemäß eigene Erkenntniß »sich bildet, und nach der genommenen Einsicht »beliebig handelt (!?). Ob seine Erkenntniß wahr »oder falsch, sein Handeln gut oder schlecht ist, »darauf kommt es hier nicht an. Genug, er lebt in »seiner Weise als Naturwesen selbstständig (?), »d. h. mit psychischer Willkühr (??)« — S. 510, übrigens von keinem der Genannten. — Hier, ich gestehe es, erscheint mir entweder ein Spiel mit Worten, oder mehr als Ein Widerspruch, wie schätzbar auch Anderes, was in demselben Aufsatze gegeben wird, seyn mag. Und wohl dürfte hierbey die Frage sich aufdringen: Ist dieses der gegenwärtige Höhepunkt deutscher Wissenschaft?

Wenn übrigens, wie schon bemerkt, neuerlich selbst philosophische Schriftsteller »die Naturlehre der Seele« und »die physikalische Theorie des Geistes«*) aufstellen konnten; so täuschte, wie mir däucht,

*) Oder sollen wir auch, wie in den neuesten Denkschriften — „Monumentis“ — einer Akademie der Wissenschaften, vom „Geiste des Thieres“ neben „un-

den Sinn der bekannte; unter dem Worte Natur spielende Wechselbalg: als dürfte jede Anlage, jedes Gegebene oder das Wesen jeder Sache »Natur« in der eigentlichen Bedeutung genannt werden, so wie auch die Naturlehre = Physik bereits fest stehet! Dem Anderen aber drängte sich sogar buchstäblich diese Bedeutung auf. Dem Worte nach ist nun freylich z. B. »die physikalische Theorie des Geistes« um nichts besser, als »die Physiologie des menschlichen Geistes.« Allein der bessere Sinn ergibt sich bey diesen Schriftstellern mit Entschiedenheit aus dem Buchstaben selbst, wie solcher im Ganzen und sonst zugleich in jedem Einzelnen herrscht. Und wer könnte, stimmte er auch nicht überall bey, verkennen so manches Treffliche in der »Neuen Kritik der Vernunft« und besonders, unsern Gegenstand betreffend, in den »Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele«?

Eine andere Frage ist es, ob man den menschlichen Geist nicht an sich und in Verbindung mit dem Körper betrachten, und daher zwey Seiten desselben, die psychische und die physische, unterscheiden könne? Die obwaltende Gebundenheit des Geistes an den Körper wäre sodann Gegenstand

sern" (!), also neben (!) dem Geiste des Menschen reden im Ernste der Wissenschaft?? Und welch ein Kontrast mit jeder anderweitigen psychologischen Ansicht und Darstellung desselben philosophischen Schriftstellers!! (S. 304 und 308.)

auf der letzteren Seite. Und gewisse Erscheinungen des Geistes müßten soweit selbst nach dem Naturgesetze erklärt werden. Daher die psychologische Erklärung in einem bekannten, gemeinen Sinne, — unterschieden von der metaphysischen und insbesondere von der moralischen Ansicht der Sache! Allein wenn diese Unterscheidung schlechthin gilt: muß dann jene Erklärung nicht vielmehr eine physikalische genannt werden? Ja wiefern waltet denn solche Gebundenheit des Geistes? erscheinet nicht selbst dabey eine höhere Macht desselben? Und erkläret man aus jener zum Behufe der Selbstkenntniß, Menschenkenntniß u. s. w.: gehöret dann zu einer solchen Erklärung nicht wesentlich, auf der anderen Seite, die Betrachtung dieser höheren Macht, wofern nicht der Naturalismus — selbst im Gegensatze mit dem eigentlichen »Spiritualismus« *) — wie-

*) In der Jenaischen Allg. Lit. Zeit. begegnet mir so eben, 1820, Nr. 59, folgende — wohl denkwürdige — Erklärung: „Auch aus dem Spiritualismus (!) kann „Beydes, Mangel einer höheren (?) Menschenwürde „und Bestimmung, gefolgert werden (??); denn (!) „man kann sich ja auch den Geist als eine niedrige, „geistige (!) Maschine denken.“ — (Nr. II.) — Unmittelbar vorher sagt dieser gelehrte Herr und Richter als „Philosoph“ von der bekannten Identitätslehre: sie „gehet bey weitem mehr (!) dahin, die Materie zu „vergeistigen (??) als den Geist in der Materie untergehen zu lassen.“ Und dann fährt derselbe fort: „Die „Erfahrung (?) lehrt auch, daß die Lehre von der „Freyheit des Willens beym Spiritualismus nicht (!?).

der unvermerkt eingreifen soll?! Solche Mißgriffe sind dem eigentlichen Naturalismus, d. i. dem Materialismus, gar willkommen. Der feinere Mate-

„geborgener ist als beym Materialismus (!!). Können (?) „wir den Ersten so herabstimmen (!), daß wir der „dringendsten Aussprüche des Bewußtseyns ungeachtet (!) „die Freyheit selbst nicht zu retten wissen (?!): so kön- „nen (!?) wir wohl auch den Letzten so heraufstimmen „und vergeistigen (!!), daß das Bewußtseyn unserer „Freyheit damit bestehen kann. — Was aber vollends (!) „den Glauben an die Unsterblichkeit betrifft, so verei- „nigt sich derselbe auch mit dem Materialismus durch „die christliche Kirchenlehre von der Auferstehung der Tod- „ten" (???). — Aus der Recension von Sauppe's Schrift (die übrigens auch als trefflich gepriesen wird) „Von der Tendenz unseres Zeitalters zum Materiali- smus." — Man sieht, wie diese Ansicht und Darstel- lung des Recensenten einer Lehre, die bloß „quantita- tive Differenzen" annimmt, wohl entspricht! Wenn aber 1) in der wissenschaftlichen Darstellung als solcher die Folgerichtigkeit gilt, ja entscheidet, und wenn 2) mit den Worten „Geist und Materie, Spiritualismus und Materialismus" nicht gespielt werden soll: was sollen wir dann, bey allem Bestreben gerecht und billig zu seyn, halten von dem Angeführten? Ja dürfte man dabey nicht fragen: wie ist eine gröbere Unwis- schaftlichkeit möglich? — Denn bey solcher Rede von der Identitätslehre, wie eben diese in die sogenannte Naturphilosophie ausschlägt, kommt ja nicht jener Sinn, der besser ist, als der Buchstabe (Nr. 7.), in Betrachtung, noch die bemerkte poetische Unterlegung des Göttlichen! — (Mehr über diesen ausgezeichneten oder denkwürdigen Recens., da er dort noch immer in

rialist, zumal im Lebenskreise, weiß sie zu benutzen. Deßhalb wird in dem zweyten Theile des gegenwärtigen Versuchs auch jene zweyte Seite besonders hervorgehoben.

* *

So besteht denn die höhere Psychologie, — die Psychologie auf reale Weise, d. h. nicht bloß dem Gerede nach (»quantitativ«), verschieden von der Physiologie, aber darum nicht getrennt von derselben, d. h. im feindlichen oder »absoluten Gegensatze« damit! Wie lange wird die absprechende Idealistik oder Identitätslehre ihre grobe Unwissenheit in Ansehung des Höchsten und Tiefsten, bey aller andern Wisserey, auch dadurch beurkunden, daß sie dem wesentlichen oder realen Unterschied schlechthin für Eines mit dem »absoluten Gegensatze« nimmt, und dann immer wiederum da, wo Ersterer allein gilt, solchen verwechselt mit dem Letztern *)?! Noch herrschet diese Spielerey und Absprecherey in mehr als Einem deutschen Lande, wenn auch nur im Schulbezirke. Ja vermöge ihres ganz eigenen Bündnisses mit Poesie, Kunst ꝛc.

Sachen der Philosophie das große Wort führet, unter dem Schilde der Anonymität, — findet sich in den gedachten Beyträgen „Zum Beßten der deutschen Kritik u. Philos." und im „Sokrates" ꝛc. Mit mehreren Belegen! — Sulzbach b. K. R. Seidel. 1820.)

**) Grundz. d. allg. Philos. S. 44 — 48.

bringet sie wohl auch in den weiteren Kreis des Lebens vor. —

Vermöge dieser Nicht-Trennung der Psychologie von der Physiologie — steht nun jene auch mit der Arzneywissenschaft und mit dem Theile der positiven Rechtswissenschaft, welcher Daseyn und Maaß menschlicher Schuld zu bestimmen hat, in einer besondern, eigenen und engen Verbindung. Darum wird, wie bekannt, die Psychologie keinem Arzte (Mediciner, Physicus) und keinem Juristen, zumal in jenem Felde der Untersuchung, jemals erlassen. Und welcher Theolog, der sein Verhältniß zu dem Leben der Menschheit erkannt hat, könnte derselben jemals entsagen, oder diese Wissenschaft unter diejenigen, mit denen er sich zuvörderst befreunden müsse, nicht aufnehmen?

Zunächst aber müssen wir das Verhältniß der Psychologie als rationaler (philosophischer) Wissenschaft zu andern Zweigen der Philosophie recht und bestimmt erfassen. Dem bisher Gegebenen zufolge dürften nun folgende Bestimmungen wohl geltend seyn:

I. Die Philosophie überhaupt, d. i. die allgemeine Philosophie, stellt das erste Reale als ihren Gegenstand auf — im Gegensatze mit dem Materialismus; und sie führt diese Ansicht negativ und positiv durch, obwohl nur im Allgemeinen, ihrer Natur und hiemit dem Zwecke ihrer Darstellung gemäß. Und was sie zunächst voraussetzt, ist die Logik (als Propädeutik) und die empirische Psycho-

logie, so wie diese beyden füglich schon in der obersten Klasse des Gymnasiums gegeben sind. So erscheinet das Göttliche oder Metaphysische *) überhaupt.

II. Die psychische Anthropologie oder, wenn der Ausdruck nun wohl erlaubt ist, die höhere Psychologie hebt insbesondere das Göttliche im Menschen hervor, und bestimmt dasselbe negativ und positiv, um, in Bezug auf jedes Weitere, eine vorläufige nähere Bekanntschaft damit zu verschaffen, da eben in jedem Hauptzweige der Philosophie dasselbe wieder vorkommt, und da insbesonders das Göttliche im höchsten Sinne ohne diese Vorkenntniß gar nicht, nach dem natürlichen oder nothwendigen Gange der Wissenschaft, erkannt werden kann. Denn die Idee, muß sie gleich vorhergehen, genügt nicht: der Begriff muß hinzukommen; und je wichtiger die Sache, desto nothwendiger deren Erkenntniß!

III. Auf solche Art arbeitet die psychische Anthropologie den übrigen Zweigen der Philosophie vor. Auch darum mögen solche die Hauptzweige **)

*) Wie paradox, an diesem Orte, in dieser Bedeutung! — Aber keine absolute Neuheit; solcher Klang oder Schein des Paradoxen ist bloß eine Nachwirkung des alten, eingewurzelten Intellektualismus. Das Ueberphysische und zumal das Uebersinnliche würde nicht auffallen — abgesehen von dem Materialisten! Das versteht sich —: „Grundz.'' rc. S. 116 u. w.)

**) Das. S. 261 — 274.

heissen. So erscheinet auch die höhere Psychologie als Vorbereitungswissenschaft, als Propädeutik der Philosophie: der Moral- Rechts- und Religionsphilosophie, und selbst, wenn auch mit weniger Entschiedenheit, der Philosophie des Schönen. Denn wie könnte ohne ein Göttliches im Menschen von den Sittlichen, Rechtlichen und Religiösen, ja selbst von dem Schönen nach der Idee und hiemit von dem Aesthetischen auf dieser Seite, jemals die Rede seyn? Auch kommt ja in diesen Wissenschaften immer wiederum das Psychische neben dem Physischen in Frage.

Kommt aber in der allgemeinen Philosophie und besonders in der psychischen Anthropologie schon »Moralisches« ꝛc. vor; so fraget sich nur: wieferne? Wer da schlechterdings keine »Anticipation« oder keine Rede von dem, was späterhin (auch in derselben Wissenschaft) als besonderer Gegenstand zur Sprache gebracht wird, — zugeben wollte: der würde die Philosophie mit der bloßen Logik und mit der sogenannten Naturgeschichte, wo man ein Stück nach dem andern aufführt, verwechseln. Und man sieht, wie jene Verstandesansicht auch da eingreifen kann. Vermag doch selbst die Naturlehre, die Physik, nicht alle »Anticipation« zu vermeiden! — Es kommt, meines Erachtens, zuvörderst darauf an, daß man einsehe oder bedenke, wie eben die Sache, welche der Philosophie Gegenstand ist, schon auf dem ersten Wege der (ächten) Bildung dem Menschen auf mehr als

Eine Art und von mehr als Einer Seite her nahe gebracht wird *) Wie nun derselbe philosophische Darsteller bey Jedem, welcher des Studiums der Philosophie, oder der Lesung einer philosophischen Schrift nicht unempfänglich ist, einige Kenntniß der Sache schon voraussetzen kann: so mag er auch

A. diesen und jenen zur Sache gehörigen Punkt schon vorläufig berühren, aussprechen oder — obwohl nicht besonders — zur Sprache bringen, und

B. die besondere Untersuchung dieses und jenes Hauptpunktes einem späteren Orte, ausdrücklich oder stillschweigend, vorbehalten **), da eben die Wissenschaft, eine menschliche Hervorbringung, nicht mit Einem Male Alles darzustellen vermag, und da sie, auf ihrem Wege der Entwickelung, zu dem Höchsten als besonderm Gegenstande der wissenschaftlichen Betrachtung erst aufsteigen kann. Denn im Göttlichen überhaupt ist wohl, kraft der Idee, auch (ja zuvörderst) die Gottheit gesetzt: aber ein bestimmter und deutlicher Begriff, wie solcher dem Irrthume entgegensteht, und ohne solchen Begriff kein gültiges Wort ist, darf nicht fehlen.

Uebrigens vergleiche man irgend eine Darstellung der psychischen Anthropologie! — Freylich, wollte Jemand schon in der Psychologie, und besonders in einer Grundlegung dazu, »die Idee Gottes« oder »des Heiligen« so aufstellen, daß dieselbe als

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 1—3.

**) Daselbst S. 39—40.

Erstes in der wissenschaftlichen Gestalt »sich spalten sollte, in die Ideen des Schönen, Wahren, Guten« u. s. w.: dann würde nach meiner Ansicht, ich gestehe es, eine arge Verwechselung des wissenschaftlichen Vortrags mit dem erbaulichen eintreten; eine Darstellung, welche mir darum ganz ungültig scheint, weil sie

1) dem bemerkten Gesetze der Wissenschaftlichkeit widerspricht; und weil

2) bey solcher Rede von »Gott« oder dem »Heiligen« — vor jeder Bestimmung, ja ohne jede Erklärung, was denn solches seyn möge! — der wissenschaftliche Geist keineswegs befriedigt wird, indeß

3) jedem Kenner der Geschichte um so mehr der mannigfaltige Mißbrauch, der mit jenen Worten getrieben ward, und hiemit die Frage sich aufdringt: »aber was ist denn Gott, was ist eigentlich das Heilige?« — im Unterschiede von dem Unheiligen oder von dem Götzen jeder Art!

Wollte hingegen ein feiner oder ein grober Materialist zwischen »Wissen und Glauben, Philosophie (?) und Religion« wie zwischen »Licht und Finsterniß« eine Scheidewand aufführen, indeß er zugleich für den Glauben oder die Religion spräche, ja selbst das Herz ihr zum Tempel, der Philosophie aber den Kopf zu ihrem Sitz, anwiese: so wäre dieses Gerede für den Glauben, wenn keine feinere Politik oder Heucheley, doch eine grobe Folgewidrigkeit. Jener Gegensatz aber verriethe wohl eine arge Unwissenheit — bey allem Wissen in An-

derem („Non omnia possumus omnes!"). Und griffe er vollends als Historiker ein, ableitend die neuere und neueste Religionsphilosophie von der sogenannten »Philosophie der Religion« eines alten Jesuiten; so würde er nur seine Unkenntniß in Sachen der Philosophie von Neuem beurkunden. Ein Jedweder, dem er näher bekannt, und der ihm herzlich zugethan wäre, möchte ihm sodann die Einschränkung auf sein Fach desto kräftiger rathen, wäre dann solches die Arzneykunde, die Botanik, die Astronomie oder irgend ein anderes; das fürwahr auch ein ausgezeichnetes Talent, seine Kraft und seine Zeit, eben so vornehmlich als die wissenschaftliche Philosophie in Anspruch nimmt. Denn wohl bestehet, recht verstanden, mit dieser Ansicht jene andere, die keinem wahrhaft Gebildeten auch die Philosophie als Wissenschaft jemals gänzlich erläßt.

Was gewährt auch das bloße Wort »Glaube, Religion«? Was frommet oder gewährt dieses, wenn auch fromm-klingende und vielleicht auch fromm-scheinende, Reden vom »Glauben«, da überall nicht gesagt wird, was denn derselbe sey?! Freylich, als gemüthliche Ergreifung des Göttlichen, oder als die ursprüngliche Anerkennung des Uebersinnlichen kann derselbe nicht vorgestellt werden, wenn das Uebersinnliche ein Hirngespinnst, eine Chimäre rc. ist, wenn das erste und Eine Reale im Sinnlichen oder Physischen liegt, und dann natürlich, auch das Göttliche entweder gar nicht oder als eine bloße Phrase erklingt. Aber was ist dann »Gott«? Oder mit welchem Rechte redet man davon? Aus welchem Grunde gebraucht man

das Wort, wofern man von der Sache — »Nichts »weiß«? Ja was ist Gott oder die Gottheit, nachdem das Uebersinnliche weggeworfen oder weggespottet ist?

Mit vollem Rechte heißt die neuere Behauptung »Glauben und Wissen sind Eins« ein — nicht bloß unlogisches, sondern auch — unphilosophisches Gerede oder Geschwätz. Aber stehet nicht der, welcher das Wissen vom Glauben trennt, auf dem andern Extreme??

Und was ist, nach dieser Trennung, der Glaube? Dunkel, blind, der baare »Köhlerglaube«: um so mehr ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung, — selbst durch die Folie des scheinbaren Lobes! Der Materialist, der als Sophist eingreifen wollte, könnte nicht zweckmäßiger verfahren.

Die »Philosophie« (?) auf der anderen Seite, nach jener scharfen Trennung derselben von der Religion, ist offenbar nichts weiter als die Logik: und naiv klingt es allerdings, wenn die Philosophie auf den Kopf allein verwiesen wird. Also die Philosophie ist da, im Systeme unseres Materialisten, bloße Verstandessache *) und folglich, als reine Philosophie, nicht mehr als Logik. Aber dasselbe ist sie ja ebenfalls im Systeme des Pfaffen, des feinern, dogmatisirenden, indem er sie zur Magd oder Dienerin seiner »Theologie« (?) herabsetzt. So arbeit denn eben dieser Materialismus der Pfafferey sowohl als der Mystik oder dem Mysticismus in die Hand, troß jedem sonstigen Gegensaße! Besonders die »Religionsphilosophie« ist ja dem Pfaffen und dem Mystiker ein Dorn im Auge. Und so entschieden, so sprechend berühren sich auch

*) Grundz. d. allg. Philos. S. 152.

hier die Extreme!! (Les extremés se touchent.)

Nein, die Religionsphilosophie ist kein leerer Name, kein Gebilde der Willkühr, der Phantasie und der bloßen Spekulation. Gerade da, wo der wichtigste aller Gegenstände vorkommt, und wo laut der Geschichte so leicht die gröbsten und verderblichsten Irrthümer eintreten, — gerade da ist die Erkenntniß der Wahrheit von dem höchsten Gewichte, von der ersten Nothwendigkeit. Und durch ihre Darstellung selbst muß und kann sich die Religionsphilosophie einem Jeglichen, der nicht materialistisch gestimmt ist, bewähren als der höchste, wichtigste und schönste Hauptzweig der Philosophie.

Druckfehler.

Sinnstörende: S. 16. Z. 12 (ist zu lesen) Physik anst. Logik;
S. 285. Z. 17, u. S. 265. Z. 17 reproduktive anst. produktive (Phantasie);
S. 304. Z. 3 (v. U.) Unterscheidungen anst. Unterhaltungen;
S. 331. Z. 5 (v. U.) das Besondere anst. des Besondern; und
S. 345. Z. 6 (v. U.) aufhalten anst. auffallen;

Minderstörende: S. 71. Z. 6 gebührt anst. gehört;
S. 170. Z. 7 (v. U.) freylich anst. füglich;
S. 180. Z. 14 Begierde anst. Begierden;
S. 207. Z. 21 unsere anst. wahre;
S. 208. Z. 22 ergreift anst. angeht;
S. 264. Z. 10 entweder vor selbst;
S. 292. Z. 16 von dem anst. vom;
S. 306. Z. 7 = dem ꝛc.;
S. 321. Z. 8 (v. U.) spreche, u. Z. 6 führe;
S. 371. Z. 7 von vor dem;
S. 392. Z. 8 Asmus ꝛc.

Einen unbedeutenden Druckfehler, da oder dort, möge der theilnehmende Leser selbst verbessern, — auch (wofern man lieber will) Intellektualismus anst. Intellektualis. u. s. f. lesen



